# عصری ادب ۵۴

(سال میں چار بار)

(جنوری تا اپریل ۱۹۸۴ء)

## پاکستانی اردو ادب نمبر ۲

نگراں

محمد حسن

مدیران

سید بہاء الدین احمد

ڈاکٹر روشن آرا

قیمت

سالانہ: تیس روپے

فی شمارہ: دس روپے

ادارۂ تصنیف - ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن - دہلی ۹

(ایڈیٹر پرنٹر و پبلشر سید بہاء الدین احمد نے نودیپ آفسٹ پرنٹرز دہلی میں چھپوا کر ادارۂ تصنیف
ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن - دہلی ۹ سے شائع کیا۔ ٹائٹل فائن آرٹ پریس جامع مسجد دہلی ۶ میں چھپا)

تصویر سرورق: حبیب جالب

ساتھیو، ہاتھ بڑھاؤ کہ ہیں ہم آج بھی ایک
کون کر سکتا ہے تقسیم ادب کی جاگیر

علی سردار جعفری

# فہرست

# حرف آغاز

ہندوستان کے ادبی حلقوں میں یہ خیال عام ہوگیا ہے کہ پاکستان کا ادب ٹیڑھا میڑھا ہے۔ وہاں ہر لفظ علامت ہے اور ہر خیال فلسفہ، ہر ادیب ذات کی شناخت کے لیے سمادھی لگائے بیٹھا ہے۔ ایسی باتیں کرتا ہے جو کسی کی سمجھ میں نہیں آتیں اور پھر ہر بات کا سلسلہ یورپ کے فلسفیوں یا خود دورِ قدیم کے صوفیوں سے جا ملاتا ہے۔ شاعر ہے تو علامتوں میں الجھا ہوا ہے افسانہ نگار ہے تو اس کے افسانے کٹے ہوئے سر، نکلی ہوئی آنکھیں اور چٹختی ہوئی کھوپڑیوں سے آباد ہیں، نقاد ہے تو عقل کے خلاف جہاد کا پرچم بلند کیے ہوئے ایسی بلند آہنگ باتوں میں الجھا ہوا ہے جو کسی کی سمجھ میں نہیں آتیں۔

یہ تصویر زیادہ تر کم علمی پر مبنی ہے۔ سچا اور کھرا پاکستانی ادب اکثر ہندوستان کے ادبی حلقوں تک پہنچتا ہی نہیں۔ جو کچھ پہنچتا ہے اس کی پبلسٹی اور مریضانہ پبلسٹی ہم تک پہلے پہنچ جاتی ہے۔ سچ ہے کہ ترقی پسند اور صالح ادب پر غالباً ۱۹۵۳ء میں پابندی لگی۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کی سرگرمیاں ممنوع قرار دی گئیں اور ادب و دانش کے قاتل کمین گاہوں میں مطمئن ہو کر بیٹھ رہے۔ مگر خیال زنجیریں پہننے پر بھی کسی کے روکے رکتا نہیں ہے بقول مجروح "رقص کرنا ہے تو پھر پاؤں کی زنجیر نہ دیکھ۔"

دراصل پاکستانی اردو ادب میں جو رمزیت اور علامتی انداز پیدا ہوا ہے وہ بھی وہاں کے حالات کا نتیجہ ہے۔ جبر کا جواب ادب نے اکثر علامتوں کے ذریعے دیا ہے۔ جب برملا اظہار ممکن نہ ہو تو ادب علامتی طرزِ بیان اختیار کرتا ہے۔ ہندوستان کے ادیبوں نے اس رمز کو نہیں سمجھا اور پاکستانی ادیبوں کی تقلید میں ابہام اور علامت پرستی کو اپنا تو لیا مگر یہ

فراموش کر دیا کہ ان علامتوں کے پیچھے جبر سیاست نے جو گل بوٹے کھلائے تھے ان سے ان کی معنویت اور بلاغت کو نیا حسن ملا ہے۔ یہاں رمزیت لیشن یا تکنیک نہیں ہے ضرورت ہے۔ تقلید کرنے والے اس رمز کو بھول گئے۔

پاکستانی ادب کی ہر علامت کے پیچھے کرب آگہی میں ڈوبی ہوئی دھڑکن ہے، تڑپ ہے اور خونِ جگر کی وہ تراوش ہے جس کے بغیر بقول اقبال سبھی نقش ناتمام رہتے ہیں۔ پاکستانی ادب کا مسئلہ تکنیک نہیں، اظہار کی آزادی، باضمیری اور طہارتِ فکر ہے اور ان اقدار سے پیدا ہونے والی صلابت اور پاکیزگی عصری ادب کے احترام کی حقدار ہے۔

## معذرت

پچھلے شمارے میں منور صاحب کے افسانے کے عنوان کے ساتھ ایک شعر شائع ہوا تھا۔

جلتے ہوئے مکانوں کے منظر بتائیں گے
کیا بات تھی کہ روٹھ گئے زندگی سے ہم

یہ شعر غلطی سے منظر سلیم کے ساتھ منسوب ہو گیا۔ دراصل یہ شعر وسیم بریلوی کا ہے۔ ادارہ غلطی کے لیے معذرت خواہ ہے۔

# آڑے ترچھے آئینے

قاتلوں کو مبارک ہو صف دشمناں کو نوید ہو کہ عہد حاضر میں قلم مصلوب ہوا، شعر و سخن رسوا ہوئے، علم و دانش کے سر سے تاج کجکلاہی گرا، نواگروں کے لبوں پر مہریں لگیں، مغنی سربہ در گلو ہوئے، شعرا ورنے تلوار کی دھار پر پارہ پارہ ہوئے، فکر و احساس گریباں چاک ہوئے، حرف حرف لفظ لفظ بے آبرو ہوا، اور کاروبارِ شوق کارِ فضول ٹھہرا یا سامان تجارت۔ اور یہ سب لفاظی خطابت یا شاعرانہ مبالغہ نہیں، ننگی بوچی حقیقت کا بے کم و کاست بیان ہے۔ یقین نہ ہو تو چاروں طرف بکھرے ہوئے آڑے ترچھے آئینوں کا کوئی ٹکڑا اٹھا لیجیے اور علم و دانش ادب اور فن، شعر و نغمہ اور فکر و احساس کی شکلیں دیکھیے۔ ہم نے ان کی اور اپنی کیا شکل بنالی ہے!

تحریر کی دنیا میں جاسوسی اور رومانی ناولوں، سستی کتابوں اور فحاشی اور گندگی، جرائم اور تشدد سے معمور "ادب" کا راج ہے کہ تجارت کی قلمرو میں ان کا سکہ چلتا ہے۔ سنجیدہ ادب کبھی دولت کی کنجی نہیں بنا مگر کم سے کم اس کی آبرو قایم تھی اب "عزت سادات" بھی گئی۔ آوازوں کی دنیا میں سستے اور گھٹیا فلمی نغموں کا راج ہے یا تیسرے درجے کی غل غپاڑے کا ایسے میں بھلا خونِ جگر نذر کرنے والے شاعروں اور ادیبوں، نغمہ گروں اور نواسنجوں کو کون پوچھتا ہے۔ مفکر و دانش ور، ادیب اور شاعر اپنے منصب سے ایسا بے دخل ہوا کہ اس کی جگہ ارباب نشاط کی صف میں یا خوشامدیوں کے انبوہ میں ہی رہ گئی ہے اور یہاں بھی اسے اپنی جگہ پر جمے رہنے کے لیے ہر لمحے اقتدار والوں کی شان میں نت نئی تعریفوں کے پل باندھنے [illegible]

کو ظلمتوں کی نذر کرنا پڑتا ہے اور اپنی خودداری کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ کبھی کبھی خود کو بے شمار رسوائیوں کے لیے آمادہ کرنا پڑتا ہے۔

اس مول تول سے کہیں بڑا خطرہ ادب اور دانش میں عقل اور معقولیت کو درپیش ہے۔ بڑے خوب صورت اور دل آویز پردوں میں عقل دشمن فلسفے پیش کیے جا رہے ہیں اور IRRATIONALISM کو دورِ حاضر کا نجات دہندہ عقیدہ بنایا جا رہا ہے تاکہ عقل پر سے اعتماد اٹھ جائے اور ادیب اور دانش ور اربابِ اقتدار کی پیدا کردہ اس گمراہی پر ایمان لے آئیں کہ حقیقت وہی ہے جو موجود ہے اور تاریخ یا تو محض اندھے اتفاقات کا سلسلہ ہے یا ہر دور تاریک تر دور کا دیباچہ ہوتا ہے۔

اردو ادب کے سیاق و سباق میں غور کیجیے تو ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ ادیبوں کا ایک حلقہ عقل دشمنی کو متبادل نظامِ فکر کے طور پر رائج کرنے کی تگ و دو میں لگا ہوا ہے۔

پاکستان نے تو اس کا سیدھا سادہ حل یہ نکال لیا کہ ۱۹۵۳ء کے لگ بھگ ہی ترقی پسند ادیبوں کی تحریک پر پابندی لگا دی اور دقیانوسیت اور رجعت پسند، ظلمت پرست سبھی تصورات اور نظام ہائے فکر کو پھلنے پھولنے کے موقعے فراہم کر دیے۔ چنانچہ ایک صاحبِ قلم اٹھے اور انھوں نے انسان کی عقل ہی کو اس کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا۔ جذب و جنوں کی وکالت کی اور آنکھ بند کر کے اپنے من میں کھو جانے کو عینِ عرفان قرار دیا۔ انھوں نے تصوف کا ایک ذاتی نسخہ ایجاد کر لیا۔ جو خدمتِ خلق سے بھی بے نیاز تھا اس میں گنجائش اگر تھی تو اندھے عقیدے کی یا مراقبہ یا اوراد و وظائف کی یا ذات کی مابعد الطبیعاتی تلاش کی — گویا عقل کا چراغ گل، دانش کی پگڑی غائب — اور سریت کا بول بالا۔

دوسرے صاحب اٹھے تو روحانیت کا پرچم اٹھائے پرانے یگوں کے سفر پر نکل کھڑے ہوئے کہیں مہاتما بدھ سے ٹکرائے تو کہیں یوگیوں سے کہیں خوابوں کی تعبیریں بتانے والے عاملوں سے کہیں مجذوبوں سے۔ پیغام ایک ہی تھا کہ دنیا دکھی ہے۔ وقت ظالم ہے اور وجود دراصل خود ایک ظلم ہے، پرانے کیا کر پائے جو نئے کر پائیں گے لہٰذا ارتقا کا ذکر، انقلاب اور مستقبل کے تصورات محض فریب ہیں۔

رہا سہا کام تلقین شاہ کے ذریعے پورا ہو گیا۔ اردو ادب نے پہلی بار ارباب اقتدار کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ جن محتسبوں کا مذاق اڑانا اردو شعر و ادب کی روایت رہی ہے اب انھیں کا بول بالا ہوا، سائنس، حکمت و دانش، عالمی تاریخ، غرض عقل و فہم مضحکہ ٹھہرے اور محض اعتقاد اور اندھے عقیدے پر ادب کی پوری کائنات گردش کرنے لگی۔

ہندوستان میں معاملہ اتنا سیدھا سادہ نہیں۔ یہاں پاکستان کی دیکھا دیکھی اسی قسم کے عقل دشمن تصورات کو باعزت مقام دلانے کے لیے نئے حربے استعمال کرنے پڑے۔ اول یہ کہ ادب کا تعلق نہ تہذیب اور سماج سے، نہ سماجی معنویت سے ادیب تو اپنی ذات کی پہچان میں مبتلا ایک ماورائی مخلوق ہے دوسرے یہ کہ عقل کے پیدا کردہ سارے نظام ناکام ہو چکے۔ اب نجات ہے تو شاید روحانیت یا محض ماورائیت یا محض DECADENT ادب میں۔

ظاہر ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے ان عقل دشمن، علم برداروں کا باہمی ربط ہے اور گہرا ربط ہے رسالے ان کے وسایل ان کے پلیٹ فارم ان کے ارباب اقتدار کے انعام واکرام ان کے، بقول اکبر الہ آبادی — آنکھیں میری باقی ان کا۔

آج ادب کی سامنے سب سے بڑا خطرہ اسی عقل دشمنی سے تحفظ کا ہے۔ بطور خاص اردو کے ادیبوں کے سامنے وہی چیلنج ہے جو فرانسیسی انقلاب سے پہلے عہد تاریک کے یورپ کے سامنے تھا جہاں کلیسا اور بادشاہ نے متحد ہو کر ہر قسم کی روشن خیالی اور تعقل پسندی کا راستہ روک دیا تھا جس کے تدارک کے لیے بڑی قربانیاں دے کر اور رسوائیاں سہہ کر "والٹیر" اور "دیدیرو" اور ان کے ساتھیوں نے انسائیکلو پیڈیائی تحریک چلائی تھی کہ وہ عہد متوسط کی ظلمت پرستی اور اندھی عقیدہ پرستی سے نکل کر تعقل کی روشنی علم و دانش کو زندہ اور تابندہ رکھ سکیں۔ آج پھر اردو ادب ضمیر کی خریداری اور خلوص کی تجارت ہی کے خطرے سے نہیں ادبا آلودگی فکر اور افکار فکر کے خطرات سے دو چار ہے۔

محمد حسن

# پاکستانی ادب کی دو آوازیں

ہندوستانیوں کے نزدیک پاکستان ایک ایسا ملک نہیں جو محض اتفاقیہ وجود میں آگیا ہو۔ آج ۲۷ سال بعد بھی اس کے پیچھے کارفرما تصورات اور محرکات کا جائزہ ایک تاریخی فریضہ ہے کہ تاریخ محض ماضی کی تماشائی نہیں مستقبل کی تعمیر کا سبق بھی ہے تاریخ سے عبرت بھی ملتی ہے اور نصیحت بھی۔ پاکستان کے بارے میں کوئی فیصلہ کوئی ہندوستانی بالخصوص کوئی ہندوستانی مسلمان اپنے نفع نقصان کے پیش نظر کرے تو کوئی معقول بات نہ ہوگی۔ قبل تقسیم والے ہندوستانی مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی فائدہ ہوا ہو یا نقصان، دیکھنا یہ ہوگا کہ پاکستان کے نظریے کے پیچھے کارفرما تصورات کس حد تک تاریخ کی کسوٹی پر پورے اترے۔

کوئی یہ کہے کہ پاکستان دو قوموں کے نظریے کی بنیاد پر بنا تو بظاہر بات معقول معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ایسا ہوتا تو آج بھی بھارت میں ہندو اور مسلمان دونوں کیوں ساتھ ساتھ رہتے نظر آتے ہیں۔ اگر قومیں مذہب کی بنیاد پر بنتی ہیں تو پھر پاکستان سے بنگلہ دیش کیوں کٹ کر الگ مملکت بن گیا۔ کوئی مانے یا نہ مانے سچ یہ ہے کہ دو قوموں کا نظریہ اور اسلام کا نعرہ مسٹر جناح نے صرف سیاسی مصلحتوں کی بنا پر لگایا تھا تاکہ وہ مذہبی جوش سے سیاست میں کام لے سکیں ورنہ پاکستان

---

نوٹ:۔ اس مضمون میں قبل تقسیم ملک کے لیے ہندوستان اور بعد تقسیم کے لیے بھارت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کہ التباس نہ ہو۔ (م۔ح)

دراصل مسلم اکثریت والے صوبوں کا الگ وفاق قائم کرنے کا نام تھا یعنی معاملہ صرف یہ تھا کہ برطانوی ہندوستان کی بعض ریاستوں (جو مسلم اکثریت کی تھیں) الگ مرکز چاہتی تھیں گویا پاکستان ریاستوں کی علاقائی خود مختاری کی بنیاد پر قائم ہوا تھا گو اس کے قیام کے لیے مذہبی نعرے بلند کیے گئے تھے۔

علاقائی خود مختاری کی یہ جنگ آج بھی، ۳۰ سال بعد بھی اسی طرح جاری ہے، بھارت میں بھی ــ اور پاکستان میں بھی۔ اسی علاقائی خود مختاری کے نتیجے میں بنگلہ دیش پاکستان سے الگ ہو کر نیا ملک بن گیا، پختونستان کا مسئلہ پیدا ہوا۔ ایک یونٹ والی ایوب خانی اسکیم پارہ پارہ ہوئی اور بلوچستان کی خود مختاری کی جنگ چھڑی، سندھ میں بحالیٔ جمہوریت کی تحریک اسی کا حصہ ہے جے سندھ بھی اسی کا نتیجہ ہے۔

بھارت میں علاقائی خود مختاری کی مانگ نے تیلگو دیشم کو آندھرا پردیش میں فتح حاصل کی، کشمیر میں نیشنل کانفرنس کا یہی نعرہ ہے، پنجاب میں خالصتان کے پیچھے اور آنند پور ریزولیوشن میں یہی جذبہ کارفرما ہے کہ تین شعبے مرکزی حکومت کے ہاتھ میں ہیں باقی معاملات میں علاقائی ریاست آزاد ہو۔ مدراس میں تمل ناڈو کی تمام تحریکوں کی مانگ یہی ہے، آسام کا مسئلہ بھی اسی طرز کا ہے، مغربی بنگال کی سیاست انقلابی ہے اور ریاست کا یہی رخ ہے۔ غرض ہر علاقہ علاقائی خود مختاری کی مانگ کر رہا ہے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو، ۳۰ سال پہلے مسٹر جناح نے جو علاقائی خود مختاری کی آواز بلند کی تھی اس کے مذہبی رنگ و آہنگ سے قطع نظر بنیادی طور پر آنے والے دور کی پیش گوئی تھی۔ یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ۱۹۴۶ء میں کیبنٹ مشن پلان کے تحت مسٹر جناح اور کانگریس دونوں نے یہ اصول تسلیم کر لیا تھا کہ ہندوستان کے ہر علاقے کو خود مختاری کا حق حاصل ہوگا اور اگر بعض علاقے چاہیں تو مرکز سے الگ ہو کر اپنا علیحدہ وفاق قائم کر سکتے ہیں۔

ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی نے اسی بنیاد پر علاقائی خود مختاری کے اصول کی حمایت کی تھی جسے غلطی سے پاکستان کی حمایت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے

تحریک اشتراکی تحریک مذہب کی بنیاد پر قوموں کی تشکیل کو تسلیم نہیں کر سکتی اور بہار اشتراکی تحریک ہندی مزاج والا مختلف تہذیبی اور لسانی علاقوں کی خود مختاری کے مطالبے کی ضرور حمایت کرے گا اس لیے اشتراکی تحریکوں کو اپنے اس دور کے نقطۂ نظر پر شرمندگی کا نہیں فخر کرنے کا موقع ہے کہ انھوں نے ۳۰ سال پہلے تاریخ کا یہ رخ دیکھ لیا تھا۔

بھارت اور پاکستان آج بھی قومیتوں کے سوال سے دوچار ہیں اور ان کا حل جبر نہیں علاقائی خود مختاری اور رضا مندی اور رضاجوئی ہے۔ یہ بات پاکستان کے ارباب دانش اور ارباب اقتدار کے یاد رکھنے کی ہے کہ ان کے ملک کی تشکیل نہ مودودی صاحب نے کی ہے نہ کسی فوجی جنرل نے، نہ کسی تنگ نظر کٹھ ملّا نے، سیاسی جوش وخروش کے پیش مذہب کا نام ضرور لیا گیا۔ دو قوموں کے نظریے کی دھوم دھام رہی لیکن درحقیقت اس کی بنیاد علاقائی خود مختاری کے اصول پر ہے اور جس اصول پر پوری مملکت کی بنیاد ہے اسے وہ مملکت خود اپنی مختلف علاقائی ریاستوں کو محروم نہیں کر سکتا۔

آئیے اب پاکستانی ادب پر ایک نظر ڈالیں۔ ادب فکر و دانش سے الگ نہیں، پاکستان کے ارباب اقتدار نے پہلے دن سے آج تک اپنے ملک کو صحت مند اور ترقی پسند خیالات سے جبراً محروم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۱۹۵۳ء تک ہندوستان اور پاکستان کے ترقی پسند ادیب مشترکہ طور پر ایک مشترکہ جدوجہد میں شریک رہے اور یہ جدوجہد ظلمت پرستانہ خیالات کے خلاف جہاد کی جدوجہد تھی جو سیاسی نہیں فکری اور ادبی تھی مگر راولپنڈی سازش والے مقدمے کے بعد پاکستان میں ترقی پسند فکر پر قدغن لگا دی گئی۔

اس سے قبل ہی تاثیر، حمد شاہین، ممتاز شیریں اور حسن عسکری نے پاکستانی ادب اور اسلامی ادب کا نعرہ لگا کر پاکستان کے اردو ادب کا رشتہ برصغیر کی ترقی پسند تحریک سے کاٹنے کی کوششیں شروع کر دی تھیں۔ کوشش یہ تھی کہ پاکستان کا ادیب اسلام یا مسلمان کے نام پر اپنی حکومت کے پیچھے صف آرا ہو جائے اور ہر بھارتی کو بھارتی حکومت یا بھارت کی ہندو حکومت کا حصہ سمجھے۔ سوال آج بھی یہی ہے کہ کیا برصغیر کا ادیب — خصوصاً بھارت اور پاکستان کا اردو ادیب — اپنے اپنے ملکوں

کی حکومتوں سے پہچانا جائے گا، کیا وہ اپنی اپنی حکومتوں کی سیاسی اور ثقافتی پالیسیوں
کا طرفدار، وکیل یا نمایندہ ہوگا یا ہر ملک کے اندر دو گروہ، دو اکائیاں، دو آگاہیاں
ہیں۔ ایک اہل اقتدار کی اور ایک عوام کی ــــ ارباب اقتدار چاہیں لڑیں یا ملیں وہ
بھارت اور پاکستان دونوں میں ایک ہی برادری کے ہیں دوسری اکائی، آگاہی اور
دوسرا گروہ عوام کا ہے، ادیبوں کا ہے، زیردستوں کا ہے اور اس کی اپنی ہم آہنگی
رفاقت اور اتحاد متعلقہ حکومتوں کی استحصالی پالیسیوں کے باوجود قائم رہے گا۔

اسی لیے جب یہ کہا جاتا ہے

ساتھیو ہاتھ بڑھاؤ کہ ہیں ہم آج بھی ایک

تو اس سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ بھارت میں پاکستان ضم ہو جائے اس کا یہ مطلب
بھی نہیں ہوتا کہ پاکستان یا اس کے علاقائی منطقے اپنی پہچان کھو دیں اس کا یہ
مطلب بھی نہیں ہوتا کہ بھارت اور پاکستان کی حکومتیں محبت اور رفاقت کے
بندھن میں بندھیں گی۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں ملکوں کے مظلوم عوام کے
درمیان اٹوٹ رشتہ ہے اور ان سے یعنی بھارتی اور پاکستانی زیردستوں سے عہد وفا
استوار رکھنے والے ادیبوں اور فن کاروں کے درمیان بھی یہی اٹوٹ رشتہ قائم ہے
اور قائم رہے گا۔ اہل سیاست سرحدیں کھینچتے رہیں زیردستوں کا اتحاد قائم رہے گا
اور زیردستوں کے نغمے گانے والوں کا اشتراک جاری رہے گا۔

اس بات کی بار بار کوشش کی گئی ہے کہ ہر ملک کے ادیب مختلف حالات
میں اپنی اپنی حکومتوں کے سیاسی موقف کی تائید کریں اور اگر ان دونوں ملکوں
کی حکومتیں لڑ پڑیں تو ادیب بھی اپنی اپنی حکومت کی حمایت میں قلم بکف نکل
پڑیں دھرم ویر بھارتی ہندوستانی ادیبوں اور خاص طور پر بھارت کے ترقی
پسند اردو ادیبوں پر گرجتے برستے رہے کہ وہ ۱۹۶۵ء کی لڑائی میں رجز اور قصیدے
لکھ کر نہ لائے پاکستان میں جوش اور فیض کو بھی یہی لعن طعن سننی پڑی مگر سچ بات
ہی یہ ہے کہ زیردستوں کی سیاست، ان کے احساس و ادراک کو ارباب اقتدار

کی سیاست اور ان کے موقف سے الگ ہونا ہی چاہیے اور یہی بھارت اور ہندوستان کے زیر دستوں اور ادیبوں کی نہیں بین الاقوامی سطح پر تمام ترقی پسند طاقتوں اور بالخصوص ترقی پسند ادیبوں اور فن کاروں کے اتحاد کی بنیاد ہے۔

پاکستان میں ترقی پسند فکر کے اس اتحاد پر سب سے پہلا حملہ ممتاز شیریں اور صمد شاہین کے رسالے "نیا دور" کراچی میں ہوا۔ اعتراض یہ تھا کہ پاکستانی ادب فسادات کا ذکر کرتے ہوئے توازن اور غیر جانب دارانہ سیکولر انداز کیوں برقرار رکھتے ہیں اور کھل کر اس کی ذمہ داری ہندوؤں پر اور بھارتی حکومت پر کیوں نہیں ڈالتے۔ کشمیر کے مسئلے پر محمود ہاشمی کے رپورتاژ چھاپے گئے اور حکومت وقت کے موقف کی کھل کر تائید کی گئی۔

دوسرا حملہ ڈاکٹر تاثیر نے کیا انھوں نے تو ایک سوال نامہ اور منشور مرتب کرنے کی کوشش کی تاکہ پاکستانی ادیب کھل کر یہ بات کہیں کہ "پاکستان کا نیا پن اس بات کا طالب ہے کہ اس کے ساتھ ہماری وفاداری غیر مشروط ہو"۔

(پاکستانی ادب۔ مرتبہ: رشید امجد۔ ۱۹۸۱ء، ص ۱۰۹، جلد ۱)

مقصد سیاسی تھا مگر مطلب برآری ہوئی ادب اور فن کی رہائی دے کر ترقی پسند ادیبوں کی انجمن پر پابندی لگی اور حلقۂ ارباب ذوق کا غلغلہ بلند ہوا۔

حسن عسکری نے تیسرا محاذ کھولا آدمی ذہین تھے پاکستانیت کا نعرہ انھیں بدلتی ہوئی حکومتوں کے گرداب میں لے جاتا، اسلامی ادب کا نعرہ لگا کر احساس ہوا کہ اسلام پر ملاؤں کا حق عسکری صاحب سے زیادہ ہے اور ان کی تعبیر اور تشریح کا تابع ہونا پڑے گا اور یوں بھی یہ بات نئی نسل کو پسند نہ آسکے گی لیکن اگر وجدان کا تذکرہ چھیڑے اور تصوف اور مابعد الطبیعات کا ذکر کیا جائے اور رشتہ اس کا مغرب سے بالخصوص فرانسیسی انحطاط پسندوں سے جوڑا جائے تو بات جدید بھی ہو جائے گی اور مولوی سے اور ادلتی بدلتی حکومتوں سے بھی نجات مل جائے گی۔

ان کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے سلیم احمد جنھوں نے ادھورے آدمی کا نچلا دھڑ ڈھونڈھنا شروع کیا تاکہ اسے جنس اور گوشت پوست میں الجھا کر اعلیٰ تر فکر و دانش کے تقاضوں سے محروم کیا جا سکے اور دھیان تاریخی الفاظ کے بجائے تاریخی تنزل کے ماتم پر مرکوز ہو سکے۔

اسی صف میں ذرا پیچھے پیچھے تھے انتظار حسین اور ناصر کاظمی جنھوں نے اردو ادب سے عقل اور معقولیت کو خارج کر کے عقل دشمنی اور ظلمت پسندی کو پرکشش اور باوقار بنانے کی مہم چلائی اور 'خیال' اور 'سات رنگ' کے ذریعے اسے عام کیا کہ یہی تصورات اس مرگ مقدر MEDIEVAL دور کے سامنتی سماج کے نشان تھے جو ارتقا کے سامنے پسپا ہو رہا تھا۔ اُجڑی حویلیاں، امام باڑوں کی آخری موم بتیاں، خوابوں کی تعبیریں، توہم پرستیاں، داستانوں میں مکھی بننے والے کردار، دوپہر کی نوجوانوں سرگوشیاں، کچی عمر کی محبتیں، دیواروں پر ڈھلتی ہوئی دھوپ، آسیب زدہ ڈیوڑھیاں۔ غرض مقصد یہ تھا کہ ہر دانا اپنی اپنی ذات اپنے اپنے طبقے کی توہم پرستیوں کی طرف واپس چلے جاؤ، عقل کی مشعل ہاتھ سے رکھ دو جو روشنی پھیلاتی ہے اور ظلمت بھری پرچھائیاں کو چھین لیتی ہے۔ بعد کو یہی راستہ موڑ کھا کر سریت اور بدھ مت کی روحانی اور طلسماتی علامت پرستی اور جدید مغربی فکر کے وجودی اور 'انحطاطی' عناصر کی طرف گیا ہے اور ان سب کا ملغوبہ ان افسانوں میں نظر آیا۔

ناصر کاظمی نے فکر سے میر کی یاسیت اور ہلکے پھلکے نجی نوحے میں پناہ ڈھونڈھی انھیں کٹتے ہوئے پیڑوں، ہجرت کرتے ہوئے پنچھیوں کا غم تھا اور میر کے غم کے پردے میں دراصل وہ اُجڑے ہوئے دورِ متوسط اور اس کی ظلمت پسندی کا ماتم کر رہے تھے آخر آخر تصوف اور مزار پرستی کے ایسے شکار ہوئے کہ مقبروں سے آوازیں آنے لگیں۔ غرض کوشش یہ تھی کہ توجہ اس جاگتی جگمگاتی فکر سے ہٹ جائے جو ترقی پسندی کی دین تھی اور عہدِ متوسط کے جاگیردارانہ ظلمت پسند چھوٹی موٹی معاشرے کی بساط تہہ کر رہی تھی۔

اسی راہ سے منیر نیازی کی چڑیلیں اور آسیب فن میں داخل ہوئے اور انور سجاد
کی پلاٹ سے بغاوت اور کٹے پھٹے سروں اور دھڑوں کی امیجری افسانے میں در آئی۔
دونوں نے بعد کو اسے نئی معنویت دی مگر اس کا ذکر آگے آئے گا اس زمانے تک تو سلا
زور پر تھا کہ ادب میں جمود ہے اور جمود ہے تو اس بنا پر ہے کہ ادب نے زمانے کا غم
مول لے رکھا ہے ادب کو محض ادب ہونا چاہیے ادیب کو محض اپنے نجی دھیان سے اور
اپنی ذاتی شناخت سے واسطہ رکھنا چاہیے اور بس!

اسی دوران ایوب خانی اقتدار کا زمانہ آیا رائٹرز گلڈ بننے لگے اور ادب کو معاشرے
میں اس کی ذمہ داریاں سمجھائی جانے لگیں۔ ان ادیبوں کو جو ادب برائے ادب کے
بڑے زور دار مبلغ تھے اچانک اپنی قومی ذمہ داریاں یاد آنے لگیں۔ پھر ۱۹۶۵ء کی جنگ
آگئی جسے احمد ندیم قاسمی نے پاکستان کی تہذیبی شناخت کا 'لمحۂ منور' قرار دیا۔
جمیل الدین عالی 'جیوے جیوے پاکستان' کے ترانے لکھنے لگے اور انتظار حسین اور
انور سجاد جو اس وقت تک ادب کی سماجی ذمہ داری سے منکر تھے اچانک صف
مجاہدین میں نظر آنے لگے بقول فتح محمد ملک؛

"ہر دسمبر ۱۹۵۹ء کو ادیبوں نے (اپنے کنونشن کے عہدنامے میں' م۔ح) مارشل لاء
کے نفاذ کے بعد تشکیل پانے والے معاشرے کی تعمیر میں حصہ لینے کا عہد کیا تھا...... اس
... سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آجاتی ہیں ایک یہ کہ مارشل لاء کے نفاذ سے پہلے (وہ
... معاشرے کی تکمیل میں حصہ نہیں لے رہے تھے... دوسری بات یہ کہ..... ادیب
احساسِ ذمہ داری اور خود شناسی سے محروم تھے۔" (پاکستانی ادب۔ راولپنڈی۔ ۱۹۸۱ء صفحہ ۱۳۴)

تنقید کا ایک اور رنگ لے کر وزیر آغا بھی میدان میں آئے انھوں نے تہذیب کی
ARCHE TYPE میں کھوج شروع کی اور ادب کو ادبیت ہی سے نہیں تہذیبی لاوماتیت
سے مشرف کرنا شروع کیا گویا ادب کے جو رشتے ترقی پسند تحریک نے دانش سے استوار
کیے تھے وہ توڑ کر مابعد الطبیعات یا نفسیات کے پُراسرار شعبوں سے جوڑے جانے لگے
اور پھر ۱۹۷۷ء میں پاکستان اور اس کی ادبیات جب باقاعدہ مشرف بہ اسلام ہونے لگے

تو اس کو صرف وحید قریشی جیسے دانش ور اور اشفاق احمد جیسے تخلیقی فن کار ہی ملے۔ امجد اسلام امجد، عطاء اللہ قاسمی اور دو ایک نام اور جوڑ لیجیے بھاری بھرکم نام ہیں لیکن ان کے بعد کی صفیں خالی ہیں۔

مگر یہ تصویر کا محض ایک رخ ہے۔ ادب کی بھی تو اپنی جدلیت ہوتی ہے۔ کسی دور کا ادب بھی محض یک سُرا نہیں ہوتا اس بھی دو آوازیں ہوتی ہیں۔ ایک شاید وہ جو بہت گونجتی گرجتی ہے دوسری وہ جو ممکن ہے اتنی گونجتی گرجتی نہ ہو مگر آنے والے دور کی امانتیں اپنے جلو میں لیے ہوئے چلتی ہے، عقل و دانش کے ادب کی مشعلیں بجھانے کی کوششوں کے ساتھ ساتھ وہ بھی تھے جو مخالف ہواؤں میں چراغ جلاتے ہی رہے اور پہچاننے والے انھیں کے نام سے پاکستانی ادب کو پہچانتے ہیں۔ ظاہر ہے ان میں پہلا نام فیض احمد فیض کا ہے جن کی آواز زندانوں کی دیواروں سے بھی چھن چھن کر حوصلہ اور اعتماد جگاتی رہی جنھوں نے اپنا اٹوٹ رشتہ اپنے ملک ہی کے نہیں پوری انسانیت کے زیر دستوں سے بے محابا جوڑ دیا ان میں ابن انشا کی آواز تھی جو کہیں کہیں لڑکھڑاتی بھی مگر اپنی ڈگر سے بہت دور نہیں گئی ان میں سید سبط حسن کی تحریریں تھی جو اپنی سمت و رفتار کا واضح شعور رکھتی تھیں، ممتاز حسین کی تنقیدیں تھیں جنھوں نے اگر قربانی دی تو صرف اتنی کہ خاموشی کی سِل کبھی کبھی اپنے سینے پر رکھ لی مگر قلم کی عصمت کو داغ دار نہ کیا کوئی غلط بات نہ لکھی اور ظلمت پرستی کے ہاتھوں سودا نہ کیا۔ ظہیر کاشمیری کے نغمے تھے جو اسی طرح بے محابا گونجتے رہے فارغ بخاری کی نظم و نثر تھی جو اسی طرح جگمگاتی رہی۔ مجنوں گورکھپوری کی نثر اور جوش ملیح آبادی کی شاعری تھی جو ظلمت پسندی کے بوجھ کے نیچے دب کر خاکستر نہ بن سکی اور اپنی تب و تاب سے راہ دکھاتی رہی شبنم رومانی کی لطیف ایمجری تھی عبیداللہ علیم کی شاعری کا کس بَل ہے۔

پھر وہ مجاہدانہ رنگ تھا جس کی نمایندگی احمد فراز کے کلام سے ہوئی رنگین و رومانی غزلیں کہنے والا شاعر ظلمت پسندی اور استبداد سے سمجھوتہ نہ کر سکا تو اپنے دل کی باتیں کہنے لگا جو

ارباب اقتدار کو گراں گزریں اور اس کی آواز نے انقلابی آہنگ اختیار کیا۔

جیالا انقلابی شاعر حبیب جالب ہے جسے قید و بند ڈرا نہ سکے اور جس نے زیردستوں کی حمایت میں ہر صعوبت مسکراتے ہونٹوں اور جھومتے ہوئے نغموں کے ساتھ برداشت کی اور ترقی پسندی کی انقلابی آن بان کو برقرار ہی نہیں رکھا اسے نئی تب و تاب دی۔

افسانوی ادب کی آبرو "دھنک" والے غلام عباس اور "خدا کی بستی" شوکت صدیقی نے قائم رکھی ان دونوں نے برسوں پہلے آنے والے دور کے بڑھتے ہوئے سائے دیکھ لیے تھے: "دھنک" تو پیغمبرانہ پیش گوئی ثابت ہوئی: "آنے والے لوگ" والے افسر آذر "بارش کا پہلا قطرہ" اور "جب سیپی کھوئی گئی تھی" والی رضیہ فصیح احمد "ریت پر گرفت" والے رشید امجد اور "مفتوح ہواؤں" والے احمد داؤد کتنے ہی ایسے نام تھے جنھوں نے عقل و دانش کے مجاہدے کو جاری رکھا اور ادب کی بہترین روایات کو پروان چڑھایا۔ ڈرامے میں علی احمد کا عوامی تھیٹر اپنے جرأت مندانہ اقدام کو جاری رکھے رہا۔

شاعری میں خواتین کی شاعری نے نئی کروٹ بدلی۔ کشور ناہید کی نظموں میں نیا آہنگ بیدار ہوا، پھر فہمیدہ ریاض کی زبان، بدن دریدہ اور دھوپ مجموعے چھپے پھر پروین شاکر کا لہجہ ابھرا ادا جعفری تک کی نظموں میں یہ رنگ نمایاں ہونے لگا شہرت بخاری کی متوازن اور دھیمی دھیمی شاعری کی لے تیز ہونے لگی شان الحق حقی کی غزلوں میں بھی یہ لہجہ جابجا در آیا:

بڑھا رہے ہیں وہ دست طلب کہو کہ نہیں

حسن عابد کے کلام میں یہ رنگ اور تیکھا ہوا اور احسن علی خاں کی غزلوں میں انکار کا لہجہ تیز ہونے لگا۔ سرور بارہ بنکوی کی غزلوں میں مستقبل پر یہ اعتماد اور رات کے کٹ جانے کا یقین صبح کی پہلی کرن کی طرح جگمگایا:

ہے افق سے ایک سنگ آفتاب آنے کی دیر

ٹوٹ کر مانند آئینہ بکھر جائے گی رات

نثری نظموں میں یہ آہنگ شائستہ حبیب کے ہاں سب سے زیادہ نمایاں ہے گو سارا شگفتہ، عذرا عباس اور بعض دوسری شاعرات کے ہاں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

ظلمت پسند اور رجعت پسند خیالات کو بے نقاب کرنے کی سب سے بڑی ذمہ داری ادبی تنقید کی تھی۔ حسن عسکری کے نظریات کو رد کرنے کی ابتدا تو قبل تقسیم ہی ممتاز حسین کی تحریروں سے ہو چکی تھی صفدر میر نے اس سلسلے کو اور آگے بڑھایا۔ عبداللہ ملک اور سبط حسن کے مضامین نے ان نظریات سے براہ راست ٹکر نہیں لی مگر ان کے مقابلے میں دانش کے وسیع دائرے کو اس طرح وسعت دی کہ یہ نظریات خود بخود مہمل اور بے معنی نظر آنے لگیں۔ حال میں اس قسم کے رجحانات پر محمد علی صدیقی نے مختلف مضامین میں تنقید کی ہے اور ان کے لسانیاتی تسامحات پر روشنی ڈالی ہے۔ احمد ہمدانی نے اپنی 'قصہ نئی شاعری کا' میں اس قسم کے نظریات کا ادبی اور فکری سطح پر محاسبہ کیا ہے عتیق احمد نے اپنے مضامین میں اس فکری چیلنج کو قبول کیا ہے اور ان کے تضادات نمایاں کیے ہیں لیکن ابھی یہ کام باقی ہے سحر انصاری بھی اپنے مضامین میں ترقی پسند فکر کے مختلف پہلو پیش نظر رکھتے ہیں۔

مجموعی طور پر ناول اور طنز و مزاح کی اصناف ظلمت پرستی کی یلغار سے محفوظ رہیں۔ طنز و مزاح نے تو مشتاق یوسفی کی تحریروں میں انتہائی عروج کی منزل طے کر لی جو شاید اردو ادب کو میسر ہو سکتی تھی۔ یوسفی کی رسائی اردو نثر کی معراج تک ہوئی ہے اور یہ معراج نثر نگاری کی معراج بھی ہے اور طنز و مزاح کی بھی کہ اسے عالمی ادب کے سامنے فخر و انبساط کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے ابن انشا سے جس لہجے کا آغاز ہوا تھا وہ یوسفی کی تحریروں میں کمال تک پہنچا۔

اندازہ ہوگا کہ پاکستان کا اردو ادب ایک نئے فکری چیلنج سے دوچار ہے اور یہ چیلنج تخلیقی اور تنقیدی دونوں سطح پر پھیلا ہوا ہے اس کا تعلق ان زنجیروں سے ہے جو فکر کو پہنائی گئی ہے پاکستان کے صالح اردو ادب کی ساری کوشش یہی ہے کہ وہ فکر و فن کو گھٹن سے آزاد کرائے اور دانش عصر سے منور فضاؤں میں پرواز کرے کہ اسی طرح وہ اس عالمی برادری میں وقار حاصل کر پائے گا جو ملک اور قوم کی سرحدوں کے باوجود انسانیت

کے ضمیر کی طرح ناقابل تقسیم ہے۔

اس مختصر سے جائزے سے یہ بھی واضح ہوگا کہ علامتوں کا استعمال کسی ایک مکتبۂ ادب کا نشان نہیں ہے البتہ ایک گروہ ایسا ہے جو اسے ماورائی اور طلسماتی فضا کے لیے استعمال کرتا ہے دوسرا وہ ہے جو اس میں عصری معنویت پیدا کرتا ہے اور علامت کو محض حالات کے جبر سے اختیار کرتا ہے یا کم سے کم اسے انقلابی حسیت کے لیے استعمال کرتا ہے۔ ایسے بھی ہیں جنھوں نے علامت کو اپنے فن کا امتیاز قرار دیا ہے اور دونوں راہیں کھلی رکھی ہیں کبھی فلسفیانہ ابہام کو برتتے ہیں تو کبھی انقلابی حسیت کو علامتوں سے ظاہر کرتے ہیں انور سجاد اس کی مثال ہیں لیکن دھیرے دھیرے ہیئت پرستی کی بجائے انقلابی حسیت کا آہنگ ان کے ہاں غالب آتا جا رہا ہے گو اس کی سمت بہت واضح نہیں ہے۔ بعض بظاہر سیدھے سادے اشعار میں بھی عصری معنویت اور پاکستان کا فکری بحران کس بلاغت سے ادا ہو جاتا ہے اس کا اندازہ اس قسم کے اشعار سے ہوتا ہے:

اے کاش تم اتنا جان سکو اس سکے نے کیا آلا دیا

عبیداللہ علیم

اک چیل ایک ممٹی پہ بیٹھی ہے دھوپ میں
بستی اجڑ گئی ہے مگر پاسباں تو ہے

منیر نیازی

نیرنگی سیاست دوراں تو دیکھیے
منزل انھیں ملی جو شریک سفر نہ تھے

محسن بھوپالی

غرض پاکستانی ادب دو آوازوں کا ادب ہے ابھرنے والے احتجاج اور نئے فکر و شعور کی انقلابی حسیت کا ادب اور ظلمت پسند ماورائی الجھنوں کے جواز کا ادب۔

آج جو رنگ غالب ہو لیکن انحطاط کے فلسفہ طرازوں کی آب و تاب کا تذکرہ کرتے وقت بھی پاکستانی ادب کی سچی اور کھری آواز کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے کہ یہی وہ سرگم ہے جس پر مستقبل اپنے نغموں کی بنیاد رکھے گا۔ یہ سچ ہے کہ پاکستان کے اردو ادب میں یہ ترقی پسند فکر یہ عوامی رابطے کا آہنگ، یہ کاٹ، یہ مجاہدانہ آن بان پاکستان کی علاقائی زبانوں کے ادب کے مقابلے میں مدھم ہے۔ پنجابی، سندھی، بلوچی اور پشتو کی ادبیات اس معاملے میں اردو سے کہیں آگے ہیں اور ان میں ظلمت گستری اور انحطاط کی فلسفہ طرازی قدم جما نہیں پائی ہے مگر اس سب کے باوجود پاکستان کا اردو ادب اس آواز سے خالی نہیں ہے جو احباب پاکستان کے اردو ادب کو عسکری، انتظار حسین اور وزیر آغا کے نام لکھ چکے ہیں انھیں یاد دلانا بے جا نہ ہوگا کہ سچے اور کھرے پاکستانی ادب کی پہچان فیض، احمد فراز، حبیب جالب، سبط حسن، ممتاز حسین سے کی جانی چاہیے۔ ان نواگروں اور نغمہ سنجوں کی آواز ہے جن سے مستقبل کا یہ تقاضا ہو سکتا ہے:

کام آئے گی یہ دولت گل جشن بہاراں میں
دامن کو بچا لینا خوشبو جو صبا مانگے

پاکستان کے اردو ادب میں احتجاج، انقلاب اور صحت مند انسانی قدروں کی آواز مختلف سطحوں پر سنائی دیتی ہے ہر صنف میں اس آواز کو صاف سنا جا سکتا ہے۔ تفصیلی تجزیہ ضروری ہے مگر یہاں اس کی گنجائش نہیں۔ سرسری سا تذکرہ تنقید، شاعری اور افسانوی ادب کی اصناف کا ممکن ہے:

تنقید میں مریضانہ تصورات کا رد تصوراتی اور فکری سطح پر ممتاز حسین، صفدر میر، محمد علی صدیقی، عتیق احمد، احمد ہمدانی، امین مغل نے کیا۔ سحر انصاری اور انجم اعظمی کے مضامین میں بھی صحت مند فکر نے راہ پائی۔ ڈاکٹر سلیم اختر نزاعی معاملات میں نہیں پڑے مگر ان کے مضامین میں توازن اور اعتدال قایم رہا۔ صحت مند اقدار کی وسیع تر پس منظر توضیح اور انھیں ادب کے دائرے سے اور آگے بڑھا کر سماجی علوم اور پورے معاشرے کی نظام اقدار سے مربوط کرنے کا کام سید سبط حسن اور عبداللہ ملک نے اپنی تصانیف کے [illegible] دیا۔

شاعری میں یہ روایت فیض احمد فیض، احمد ندیم قاسمی اور ظہیر کاشمیری سے ہوتی ہوئی حبیب جالب، احمد فراز تک پہنچی ان میں جیالے اور طرحدار شاعر بھی ہیں جن کے لہجہ کا انقلابی آہنگ نمایاں ہے اور ایسے بھی ہیں جن کے ہاں احتجاج کی چنگاریاں شعلے کی طرح نہیں زیریں لہر کی طرح موجود ہیں۔ مرحومین کے ذکر سے قطع نظر اور تقدیم اور تاخیر سے بے نیاز ہو کر یہ فہرست بنائی جائے جو مختصر ہوتے ہوئے بھی خاصی طویل ہو گی:۔

قتیل شفائی، افتخار جالب، زہرہ نگاہ، شہرت بخاری، فارغ بخاری، عارف عبدالمتین، شان الحق حقی، کشور ناہید، ادا جعفری، پروین شاکر، شائستہ حبیب، اختر حسین جعفری، پرتو روہیلہ، تبسم کاشمیری، جون ایلیا، رئیس امروہوی، حسن عابد، حسن عباس رضا، حمایت علی شاعر، شبنم رومانی، صہبا لکھنوی کے نام اس مختصر سی فہرست میں بھی شامل ہوں گے ان کے علاوہ ظہور نظر، جمیل الدین عالی اطہر نفیس، ناصر شہزاد، منیر نیازی، ظفر اقبال، احمد مشتاق، شہزاد احمد اور عبیداللہ علیم جیسے شعرا کے کلام میں سماجی آگہی کی تڑپ مختلف شکلوں میں نمایاں ہے۔ آخر میں شبی فاروقی کی نظم "معلم" ہے جو نئے فکری آہنگ کی آئینہ دار ہے جس میں معلم سے یہ سوال کیا گیا ہے کہ آخر اقتصادیات اور معاشیات کے فروغ نے آزادیٔ فکر کو کیوں مصلوب کر دیا ہے اور انسانی رشتوں کو روپے کی میزان پر کیوں تولنے پر مجبور کر دیا ہے۔

افسانوی ادب میں شوکت صدیقی (ناول: جانگلوس)، غلام عباس (ناولٹ: دھنک)، جمیلہ ہاشمی (تلاش بیاباں)، رشید امجد (ریت پر گرفت)، احمد داؤد (غیر مفتوح ہوائیں)، رضیہ فصیح احمد (بارش کا پہلا قطرہ)، افسر آذر (آنے والے لوگ)، یونس ادیب (شکست ساغر)، انور سجاد (کونپل)، سعیدہ گزدر (آگ گلستاں نہ بنی)، یونس جاوید (ایک بستی کی کہانی)، آغا سہیل (بند دروازہ اور شہر نا پرساں)، زاہدہ حنا (قیدی سانس لیتا ہے)، سائرہ ہاشمی

اور دیگر افسانہ نگاروں کے یہاں یہ کرب نئے نقش و نگار ڈھالتا ہے اس ضمن میں خالد اختر کا مزاحیہ ناول "چاکی واڑہ میں وصال" قابل ذکر ہے اور اپنی منفرد حیثیت رکھتا ہے اسی طرح سید شبیر حسین کا ناول "جھوک سیال" کا بھی استثنا کر یہ پاکستان کی دیہی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

ڈرامے میں میرزا ادیب سے لے کر علی احمد تک ایک پورا سلسلہ ہے جس میں پاکستانی معاشرے کے مختلف پہلوؤں سے عکاسی ہوئی ہے۔

---


## اعلان بابت ملکیت "عصری ادب"

| | |
|---|---|
| نام رسالہ :- | "عصری ادب" سہ ماہی |
| مقام اشاعت : | ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن۔ دہلی ۹ |
| زبان :- | اردو |
| نام ایڈیٹر :- | سید بہاء الدین احمد |
| قومیت :- | ہندوستانی |
| نام مالک :- | سید بہاء الدین احمد |
| قومیت :- | ہندوستانی |

میں سید بہاء الدین احمد اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا معلومات بالکل صحیح اور درست ہیں۔

سید بہاء الدین احمد

محمد حسن

# حبیب جالب : پاکستان کا نڈر، انقلابی شاعر

پاکستان کا جیالا، نڈر، بے باک، نغمہ طراز — حبیب جالب! قید و بند کی صعوبتوں میں اعتماد اور حوصلے کی مشعل بلند رکھنے والا فن کار جسے ایمنسٹی انٹرنیشنل نے ضمیر کا قیدی تسلیم کیا یعنی ایسا قیدی جو اپنے عقیدے اور اپنی اقدار کی بنا پر حبس بے جا کی سزا بھگت رہے ہیں — جرم ؟ جرم بے گناہی — سزا، ارباب اقتدار میں رسوائی اور عوام کے دربار میں سرخروئی۔

پاکستان میں نت نئی حکومتیں آئیں اور گئیں مگر حبیب جالب ان آتی جاتی پرچھائیوں کے پیچھے نہیں دوڑے۔ ہر حکومت نے کبھی کھلم کھلا کبھی ڈھکے چھپے اس کی قیمت لگانی چاہی سودا لگانا چاہا، مگر حبیب جالب ہر بار بچ نکلے، اپنے قلم کو پاک صاف، اپنی فکر کو بے داغ اور اپنے فن کو آبرو مندانہ بچائے گئے۔ عوام کے بیچ میں ان کے جیالے نغمے اسی طرح اعتماد اور امید کی کرنیں بکھیرتے رہے۔

"برگِ آوارہ" کا حبیب جالب محبتوں کا شاعر ہے۔ چاہتا ہے کہ زندگی لطافتوں سے بھر جائے، محبتوں کا جواب محبتوں سے ملے۔ فاقے، جہالت، ظلم اور ناانصافی سے نجات پاکر انسانیت بچوں کی سی معصومیت کے ساتھ ہنسے اور صبح کی آزاد کرن کی طرح ہر چہرہ کھل اٹھے اور جہاں کہیں اس مسکراہٹ کو زخمی پاتا ہے چیخ اٹھتا ہے، جہاں کہیں بدنمائی اور استحصال پاتا ہے تڑپ اٹھتا ہے۔ حبیب جالب کی داستان فکر و فن بس اتنی ہی سی ہے مگر اس معمولی سی اور معمول کے مطابق خواہش کی تکمیل کے لیے اس نے کیا کچھ نہیں جھیلا۔ اور کمال یہ ہے کہ جب جون ۱۹۸۲ء میں اس HAUNTED شاعر سے ملاقات ہوئی تو

اس کے چہرے پر ناگواری اور بیزاری کی ہلکی سی شکن بھی تو نہ تھی، اس نے تو زندگی سے پیار کرنا ہی سیکھا تھا اور اس کے ساتھ یہ اعتماد بھی کہ آخرکار زندگی کو یہ سب برکتیں حاصل تو ہونی ہیں آتصال اور اقتدار کتنی ہی دردناک اور قیامت برپا کرنے والے کیوں نہ ہوں آخرکار ہیں تو پرچھائیاں ہی۔ اس کا ادراک اور اعتماد حبیب جالب کے کلام کو جس طرح منور کرتا ہے وہ کسی دوسرے اردو شاعر کو میسر نہیں۔ یہی جالب کا ہنر بھی ہے یہی کرب بھی، یہی وجہ نشاط بھی ہے اور یہی عذاب کا سبب۔

دل کی بات لبوں پر لاکر اب تک ہم دُکھ سہتے ہیں
ہم نے سنا تھا اس بستی میں دل والے بھی رہتے ہیں

کٹی اب کٹی منزلِ شامِ غم بڑھائے چلو یا فگارو، قدم
ہم سادہ دلوں پر یہ شب غم کا تسلّط
مایوس نہ ہو اور کوئی دم ہے مری جاں

آج ہمارے حال پہ ہنس لو شہر کے عزت دارو
کل کو تمہارے حال پہ ہم کو اشک بہانے ہوں گے

غزلیں تو کہیں ہیں کچھ ہم نے ان سے نہ کہا احوال تو کیا
کل مثل ستارہ ابھریں گے ہیں آج اگر پامال تو کیا

ان اشعار میں ایک ایسے شاعر کی آواز گونجتی ہے جو زندگی پر یقین نہیں ایمان رکھتا ہے جسے عوامی جدوجہد کی کامیابی پر پورا بھروسہ ہے، جسے اعتماد ہے کہ آخرکار فتح استحصال کی نہیں، سماجی انصاف کی ہوگی مٹھی بھر ظالموں کی نہیں بلکہ کروڑوں مظلوموں کی ہوگی۔ اور خوب صورتی، جمالیاتی کیف اور محبت اور خلوص کی حکمرانی اسی فتح یابی پر منحصر ہے۔ یہ راستہ تن آسانی اور رومانی تخیل پرستی سے طے نہیں ہوسکتا۔ راہ میں بہت سے سخت مقامات آتے ہیں حبیب جالب نے ان سبھی مقامات کی سختیوں کو جھیلا ہے۔ تنہا پس زنداں کبھی رسوا سرِ بازار

بازاروں میں اس پر پولیس نے ڈنڈے برسائے، جیل میں سخت اذیتیں دی گئیں مگر اس کے باوجود حبیب جالب کے نغموں میں کڑواہٹ نہیں، مستی اور غنائیت ہے۔ رات کے اندھیرے انہیں صبح کی پہلی کرنوں کی ضو افشانیوں کے خواب ہیں۔ ہاں، طنز کی مسکراہٹ اور کاٹ کہیں کہیں ان کی نظموں میں نشتریت جگاتی ہے۔ "روئے بھگت کبیر" "بھئے کبیر اُداس" "یہ وزیران کرام" جیسی نظموں میں یہ طنز بہت نمایاں ہے۔

"مستقبل" میں آنے والے دنوں کی چاہت اور ارمان، زمانۂ حال کا کرب اور درد مل کر ایک عجیب سرمستی کا لہجہ اختیار کر لیتا ہے ؎

تیرے لیے میں کیا کیا صدمے سہتا ہوں
سنگینوں کے راج میں بھی سچ کہتا ہوں
میری راہ میں مصلحتوں کے پھول بھی ہیں
تیری خاطر کانٹے چنتا رہتا ہوں
تو آئے گا، اسی آس پہ جھوم رہا ہے دل
دیکھ اے مستقبل!

حبیب جالب کے نئے مجموعے "سر مقتل" میں یہ رنگ اور زیادہ تیکھا ہو گیا ہے۔

مستقبل کا وژن حبیب جالب کے ہاں صاف اور واضح ہے اور اسی وضاحت اور صراحت کا اظہار انداز بیان میں بھی ہوتا ہے۔ ان کے کلام میں براہ راست لہجہ ہے۔ ترسیل میں الجھن اور ژولیدگی نہیں ہے بلکہ دل میں اتر نے والا انداز ہے جو نغمگی اور سرمستی میں ڈھل کر دل نشیں آہنگ کی کیفیت اختیار کر لیتا ہے۔ اردو شاعری میں یہ آواز نئے کس بل، نئے اعتماد اور نئے عہد پر محکم یقین اور مستحکم ایمان کی آواز ہے۔ یہ دولت کم یاب بلکہ نایاب ہے۔ یہ اس گلاب کی سرخی ہے جو ایک مشہور انگریزی کہانی کے اس بلبل سے خون سے کھلا جو رات بھر گاتا رہا اور اپنے خون سے گلاب کی رنگ آمیزی کرتا رہا۔ حبیب جالب کے ہر شعر میں اسی خون جگر کی تراوش ہے۔ درد و کرب سے آباد لمحوں سے کھلایا ہوا گلزار ہے۔ ایسا گلزار جس کی سیر ہمارے ادب کے لیے مسرت اور شوکت کا سرمایہ ہے۔

حبیب جالب

## ممتاز ۓ

قصرِ شاہی سے یہ حکم صادر ہوا لاڑکانے چلو
ورنہ تھانے چلو
اپنے ہونٹوں کی خوشبو لٹانے چلو گیت گانے چلو
ورنہ تھانے چلو
منتظر ہیں وہاں پر تمہارے شکاری وہاں کیف کا ہے سماں
اپنی آنکھوں کا جادو جگانے چلو مسکراتے چلو
ورنہ تھانے چلو
غنچہ و گل کا رنگیں تبسم ہو تم اشکِ انجم ہو تم
اپنے جلووں سے محفل سجانے چلو مے پلانے چلو
ورنہ تھانے چلو
حاکموں کو بہت تم پسند آئی ہو ذہن پر چھائی ہو
جسم کی لو سے شمعیں جلانے چلو غم بھلانے چلو
ورنہ تھانے چلو

ۓ فلم سٹار

## دستور

حبیب جالب

دیپ جس کا محلات ہی میں جلے
چند لوگوں کی خوشیوں کو لے کر چلے
وہ جو سائے میں ہر مصلحت کے پلے
ایسے دستور کو صبح بے نور کو
میں نہیں مانتا میں نہیں جانتا
میں بھی خائف نہیں تختۂ دار سے
میں بھی منصور ہوں کہہ دو اغیار سے
کیوں ڈراتے ہو زنداں کی دیوار سے
ظلم کی بات کو۔ جہل کی رات کو
میں نہیں مانتا میں نہیں جانتا
پھول شاخوں پہ کھلنے لگے تم کہو
جام رندوں کو ملنے لگے تم کہو
چاک سینوں کے سلنے لگے تم کہو
اس کھلے جھوٹ کو ذہن کی لوٹ کو
میں نہیں مانتا۔ میں نہیں جانتا
ایسے دستور کو۔ صبح بے نور کو
میں نہیں مانتا۔ میں نہیں جانتا
تم نے لوٹا ہے صدیوں ہمارا سکوں
اب نہ ہم پر چلے گا تمہارا فسوں
چارہ گر دردمندوں کے بنتے ہو کیوں
تم نہیں چارہ گر۔ کوئی مانے مگر
میں نہیں مانتا میں نہیں جانتا
ایسے دستور کو صبح بے نور کو
میں نے نہیں مانتا میں نے جانتا

## حبیب جالب

اکڑ اکڑ کے نہ چل اِس زمیں پہ کھال میں رہ
ترا حساب نہ ہوگا، نہ اس خیال میں رہ
دل و زباں میں اگر احتیاط رکھنا ہے تو
تو ہنس کے رنج اٹھا، مت کسی ملال میں رہ
رضائے اہلِ کرم بھی یہی ہے اے جالب
نہ کر سوال مگر حالتِ سوال میں رہ

نہ گفتگو سے، نہ وہ شاعری سے جائے گا
عصا اٹھاؤ کہ فرعون اسی سے جائے گا
اگر ہے فکرِ گریباں تو گھر میں جا بیٹھو
یہ وہ عذاب ہے دیوانگی سے جائے گا
جگا نہ شہر کے صاحب کو خواب سے جالب
اگر وہ جاگ اٹھا، نوکری سے جائے گا

## حبیب جالب

فرنگی کا جو میں دربان ہوتا
تو جینا کس قدر آسان ہوتا
میرے بچے بھی امریکہ میں پڑھتے
میں ہر گرمی میں انگلستان ہوتا
میری انگلش بلا کی چست ہوتی
بلا سے جو میں اُردو دان ہوتا
جھکا کے سر کو ہو جاتا جو سَر میں
تو لیڈر بھی عظیم الشان ہوتا
زمینیں میری ہر صوبے میں ہوتیں
میں واللہ صدرِ پاکستان ہوتا

حبیب جالب

# نامکمل

بہت میں نے سنی ہے آپ کی تقریر مولانا
مگر بدلی نہیں اب تک مِری تقدیر مولانا
خدارا شکر کی تلقین اپنے پاس ہی رکھیں
یہ لگتی ہے مِرے سینے پہ بن کر تیر مولانا
حقیقت کیا ہے، یہ تو آپ جانیں یا خدا جانے
سنا ہے جمی کارٹر آپ کا ہے پیر مولانا
زمینیں ہوں وڈیروں کی مشینیں ہوں لٹیروں کی
خدا نے لکھ کے دی ہے یہ تمہیں تحریر مولانا
کروڑوں کیوں نہیں مل کر فلسطیں کے لیے لڑتے
دعا ہی سے فقط کٹتی نہیں زنجیر مولانا

# حبیب جالب

تم سے پہلے وہ جو اک شخص یہاں تخت نشیں تھا
اُس کو بھی اپنے خدا ہونے پہ اتنا ہی یقیں تھا

کوئی ٹھہرا ہو جو لوگوں کے مقابل تو بتاؤ
وہ کہاں ہیں کہ جنہیں ناز بہت اپنے تئیں تھا

آج سوئے ہیں تہہِ خاک نہ جانے کتنے
کوئی شعلہ کوئی شبنم کوئی مہتاب جبیں تھا

اب وہ پھرتے ہیں اسی شہر میں تنہا لیے دل کو
اک زمانے میں مزاج ان کا سرِ عرشِ بریں تھا

چھوڑنا گھر کا ہمیں یاد ہے، جالب نہیں بھولے
تھا وطن ذہن میں اپنے کوئی زنداں تو نہیں تھا

## حبیب جالب

علامہ اقبال کے جشن صد سالہ کے موقع پر ہونے والے مشاعرے میں جالب اسٹیج پر آئے تو انھوں نے کہا ـــــــــ "علامہ اقبال ڈیوٹی لگا گئے تھے: ع

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

اور میں ڈیوٹی بھگتانے کے نتیجے میں کوئی پندرہ مرتبہ جیل جا چکا ہوں ـــــــ بہرحال عرض ہے:

لوگ اٹھتے ہیں جب تیرے غریبوں کو جگانے
سب شہر کے زردار پہنچ جاتے ہیں تھانے
کہتے ہیں یہ دولت ہمیں بخشی ہے خدا نے
فرسودہ بہانے، وہی افسانے پُرانے
اے شاعرِ مشرق، یہی جھوٹے یہی بدذات
پیتے ہیں لہو بندۂ مزدور کا دن رات

حبیب جالب

# بھئے کبیرا اُداس

اک پٹڑی پر سردی میں اپنی تقدیر کو روئے
دوجا زلفوں کی چھاؤں میں سکھ کی سیج پہ سوئے
راج سنگھاسن پر اک بیٹھا اور اک اس کا داس
بھئے کبیرا اُداس

اونچے اونچے ایوانوں میں مورکھ حکم چلائیں
قدم قدم پر اس نگری میں پنڈت دھکے کھائیں
دھرتی پر بھگوان بنے ہیں دھن ہے جن کے پاس
بھئے کبیرا اُداس

گیت لکھائیں پیسے نا دیں فلم نگر کے لوگ
ان کے گھر باجے شہنائی لیکھک کے گھر سوگ
گایک سُر میں کیوں کر گائے کیوں نہ کاٹے گھاس
بھئے کبیرا اُداس

•

کل تک تھا جو حال ہمارا حال وہی ہے آج
جالب اپنے دیس میں سکھ کا کال وہی ہے آج
پھر بھی موچی گیٹ پہ لیڈر روز کریں بکواس
بھئے کبیرا اُداس

•

حبیب جالب

# مستقبل

ترے لیے میں کیا کیا صدمے سہتا ہوں
سنگینوں کے راج میں بھی سچ کہتا ہوں
میری راہ میں مصلحتوں کے پھول بھی ہیں
تیری خاطر کانٹے چُنتا رہتا ہوں
تو آئے گا، اسی آس پر جھوم رہا ہے دل
دیکھ اے مستقبل

اک اک کر کے سارے ساتھی چھوڑ گئے
مجھ سے میرے رہبر بھی منہ موڑ گئے
سوچتا ہوں بیکار گلہ ہے غیروں کا
اپنے ہی جب پیار کا ناتا توڑ گئے
تیرے بھی دشمن ہیں میرے خوابوں کے قاتل
دیکھ اے مستقبل

جہل کے آگے سر نہ جھکایا میں نے کبھی
سفلوں کو اپنا نہ بنایا میں نے کبھی
دولت اور عہدوں کے بل پر جو اینٹھیں
ان لوگوں کو منہ نہ لگایا میں نے کبھی
میں نے چور کہا چوروں کو کھل کے سر محفل
دیکھ اے مستقبل

فیض احمد فیض

# ماتم جشن امید

جشن ہے ماتم امید کا، آؤ لوگو
مرگ انبوہ کا تہوار مناؤ لوگو
عدم آباد کو آباد کیا ہے میں نے
تم کو دن رات سے آزاد کیا ہے میں نے
جلوۂ صبح سے کیا مانگتے ہو
بستر خواب سے کیا چاہتے ہو
ساری آنکھوں کو تہ تیغ کیا ہے میں نے
سارے خوابوں کا گلا گھونٹ دیا ہے میں نے
اب نہ لہکے گی کسی شاخ پہ پھولوں کی حنا
فصل گل آئے گی نمرود کے انگار لیے
اب نہ برسات میں برسے گی گہر کی برکھا
ابر آئے گا خس و خار کے انبار لیے
میرا مسلک بھی نیا میری طریقت بھی نئی
میرے قانون بھی نئے، میری شریعت بھی نئی
اب فقیہان حرم دست صنم چومیں گے
سرو قد مٹی کے بونوں کے قدم چومیں گے.....

# حصارِ ستم

## احمد فراز

مرے غنیم نے مجھ کو پیام بھیجا ہے
کہ "حلقہ زن ہیں مرے گرد لشکری اس کے
فصیلِ شہر کے ہر برج، ہر منارے پر
کماں بدست ستادہ ہیں عسکری اس کے
وہ برق لہر بجھا دی گئی ہے جس کی تپش
وجودِ خاک میں آتش فشاں جگاتی تھی
بچھا دیا گیا بارود اس کے پانی میں
وہ جوئے آب جو میری گلی کو آتی تھی
سبھی دریدہ دہن اب بدن دریدہ ہوئے
سپردِ دار و رسن سارے سر کشیدہ ہوئے
تمام صوفی و سالک سبھی شیوخ و امام
امیدِ لطف پہ ایوانِ کج کلاہ میں ہیں

معززین عدالت حلف اُٹھانے کو
مثالِ سائل بزم نشستہ راہ میں ہیں
تم اہلِ حرف کہ پندار کے ثناگر تھے
وہ آسمانِ ہنر کے نجوم سامنے ہیں
بس اس قدر تھا کہ دربار سے بلاوا تھا
گداگرانِ سخن کے ہجوم سامنے ہیں
قلندرانِ وفا کی اساس تو دیکھو
ہمارے ساتھ ہے کون آس پاس تو دیکھو
سو شرط یہ ہے کہ جو جاں کی امان چاہو
تو اپنے لوح و قلم قتل گاہ میں رکھ دو!
وگرنہ اب کے نشانہ کمان داروں کا
بس ایک تم ہو سو غیرت کو راہ میں رکھ دو"

یہ شرط نامہ جو دیکھا تو ایلچی سے کہا
اسے خبر نہیں تاریخ کیا سکھاتی ہے
کہ رات جب کسی خورشید کو شہید کرے
تو صبح اک نیا سورج تراش لاتی ہے
سو یہ جواب ہے میرا مرے عدو کے لیے
کہ مجھ کو حرصِ کرم ہے نہ خوف خمیازہ
اسے ہے سطوتِ شمشیر پر گھمنڈ بہت
اسے شکوہِ قلم کا نہیں ہے اندازہ
مرا قلم نہیں کردار اس محافظ کا
جو اپنے شہر کو محصور کر کے ناز کرے

مرا قلم نہیں کاسہ کسی سُبک سر کا
جو غاصبوں کو قصیدوں سے سرفراز کرے
مرا قلم نہیں اوزار اُس نقب زن کا
جو اپنے گھر کی ہی چھت میں شگاف ڈالتا ہے
مرا قلم نہیں اس دزدِ نیم شب کا رفیق
جو بے چراغ گھروں پر کمند اُچھالتا ہے
مرا قلم نہیں تسبیح اس مبلّغ کی
جو بندگی کا بھی ہر دم حساب رکھتا ہے
مرا قلم تو امانت ہے میرے لوگوں کی
مرا قلم کہ عدالت مرے ضمیر کی ہے
اسی لیے جو لکھا وہ تپاکِ جاں سے لکھا
جبھی تو لوچ کماں کا زبان تیر کی ہے
میں کٹ گروں کہ سلامت رہوں یقیں ہے مجھے
کہ یہ حصارِ ستم کوئی تو گرائے گا
تمام عمر کی ایذا نصیبیوں کی قسم!!
مرے قلم کا سفر رائگاں نہ جائے گا!!

# غزل

## شان الحق حقی

جلے گا اب نہ چراغِ ستم، کہو کہ نہیں
کہیں گے ہم نہ جفا کو کرم کہو کہ نہیں

یہ سرنوشت ازل ہے تو میٹ دو اس کو
کہاں کی لوح کہاں کا قلم، کہو کہ نہیں

ابھی تو مل نہیں پایا وجود ہی کا سراغ
اجل دکھائے جو راہ عدم، کہو کہ نہیں

اٹھا رہے ہیں وہ رسم جفا، کہو کہ غلط
بڑھا رہے ہیں وہ دستِ کرم، کہو کہ نہیں

وہ پھر اُٹھائیں گے نکتے، کہو کہ نامنظور
وہ دینے آئیں گے پھر دل کو دم، کہو کہ نہیں

ہم آپ اس رہِ ظلمات سے نکل لیں گے
بھرو گے تم نہ رفاقت کا دم، کہو کہ نہیں

بہار باغ میں آتی ہے گھیر لو اس کو
یہاں سے اب جو اٹھائے قدم، کہو کہ نہیں

گیا دلوں سے محبت کا مان کب سے گیا
نہیں جہاں میں وفا کا بھرم، کہو کہ نہیں

نگاہ آخرِ بسمل میں کچھ تو تھا آخر
کہ ہے تمہاری بھی آنکھوں میں نم، کہو کہ نہیں

دباؤ دہر کا مشکل ہے ٹالنا حقی
تم اپنے آپ ہی سے کم سے کم، کہو کہ نہیں

# تم سے پہلے

## فارغ بخاری

تم سے پہلے بھی مقتل سجائے گئے
ہم سے پہلے بھی سولی پہ میلے لگے
تم سے پہلے بھی رونق قفس میں رہی
ہم سے پہلے بھی زنداں بسائے گئے
تم سے پہلے بھی قدغن تھی اظہار پر
ہم سے پہلے بھی پہرے لبوں پر رہے
تم سے پہلے بھی تھے دشمن زندگی
ہم سے پہلے بھی عنقا تھی تابندگی
تم سے پہلے بھی موسم لہو نام تھا
ہم سے پہلے بھی رقص جنوں عام تھا

## افتخار عارف

# ہوا چپ رہی

شاخِ زیتون پر کم سخن فاختاؤں کے اتنے بسیرے اجاڑے گئے
اور ہوا چپ رہی
بے کراں آسمانوں کی پہنائیاں بے نشیمن شکستہ پروں کی تگ و تاز پر بین کرتی رہیں
اور ہوا چپ رہی
زرد پرچم اڑاتا ہوا لشکرِ بے اماں گل زمینوں کو پامال کرتا رہا
اور ہوا چپ رہی
آرزو مند آنکھیں، بشارت طلب دل، دعاؤں کو اٹھے ہوئے ہاتھ سب بے ثمر
رہ گئے

اور ہوا چپ رہی
اور شبِ حبس کے قہرماں موسموں کے عذاب ان زمینوں پہ بھیجے گئے
اور منادی کرا دی گئی
جب کبھی رنگ کی، خوشبوؤں کی، اڑانوں کی، آواز کی اور خوابوں کی توہین کی
جائے گی

عذاب ان زمینوں پہ آتے رہیں گے

# پُرانی کہانی، نیا دور

## شائستہ حبیب

اس دن ہمارے ویہڑے میں میرے بھائی کی بارات چڑھنے والی تھی
سارا گھر قلعی کروایا گیا تھا
دروازوں پر نئے نئے روغن کی خوشبو چاروں طرف پھیلی ہوئی تھی
گھر کے کونے کھدرے میری ماں نے دھو مانجھ کر صاف کیے تھے
اور برسوں کا مَیل اور گند گھر سے نکال کر
دور جوہڑ میں پھینک دیا تھا
ہمارے ویہڑے کے اندر کھڑے سرو کے درخت کے اِرد گرد
بے شمار ننھی منی سرخ مرچیں لگائی گئی تھیں
جو رات ہونے پر جگ مگ کر رہی تھیں
پورے صحن میں دریاں بچھائی گئی تھیں اور بیچ میں ڈھولک پڑی تھی
کچھ مہندی کی خوشبو ساری لڑکیوں کے ہاتھوں اور کپڑوں سے آ رہی تھی
بستی کی ساری لڑکیاں میری سہیلیاں تھیں اور وہ میرے ویر کو گھوڑی چڑھانے کے
لیے آئی ہوئی تھیں
ان کی چوڑے والی باہنوں میں پھول کھل رہے تھے

ڈھولک کی مسلسل آواز اور گھوڑی گاتے گاتے
وہ زندگی کی علامت لگ رہی تھیں
میری ماں بوندی والے لڈو کی تھالیاں سارے ویہڑے میں تقسیم کر رہی تھی
ویہڑے کے ایک طرف کونے میں چارپائیوں کی اوٹ کر کے
گاؤں کا میراثی بھائی کو کھارے چڑھا رہا تھا
اسے دہی اور تیل مل کر نہلایا جا رہا تھا
میری بڑی بہن کا بڑا لڑکا اس کے ساتھ شہ بالا بن کر
دہی اور تیل ملا کر نہلایا جا رہا تھا
میرے بھائی کے یار اس کے کپڑے اور سہرے لے کر ایک طرف خوش گپیاں کر رہے تھے
میرا بھائی جب تیار ہو کر سہرا باندھ کر آیا تو وہ
سورج کی طرح چمک رہا تھا
اس کے ساتھ میرا چاند سا بھانجا چمک رہا تھا
سارے ویہڑے میں روشنی ہی روشنی بھر گئی
بستی کی ساری عورتوں نے بڑھ کر میرے بھائی کی بلائیں لیں
میرے بھائی کے چہرے پر ایک مردانہ مسکراہٹ تھی
وہ بستی کی سب سے خوب صورت لڑکی کو بیاہنے جا رہا تھا
میرا باپ بستی کے مردوں سے مبارک بادیں وصول کر رہا تھا
میرا باپ بستی کا سردار تھا
امارت کی وجہ سے نہیں اونچے نسب کی وجہ سے نہیں
زور آور ہونے کی وجہ سے نہیں
میرا باپ محنتی آدمی تھا اور بستی کا چمار بھی اس کے برابر ایک ساتھ آکر بیٹھتا تھا
بستی کے لوگوں نے میرے باپ کو ایک بڑا انسان ہونے کی وجہ سے اپنا سردار چنا تھا
میرا بھائی بھی میرے باپ کے نقش قدم پر چل رہا تھا

وہ بھی بستی کی آنکھ کا تارا تھا
میرے بھائی کی بارات ہمارے و یہڑے میں سجی تھی
بستی کا ہر چھوٹا بڑا آدمی ہمارے گھر آیا تھا
بارات تیار ہو گئی تھی
میری سہیلیوں نے خوب اونچی اونچی آواز سے بھائی کی زندگی کے لیے دعائیہ گیت
گائے تھے

ڈھولک بج رہی تھی
مہمانوں کو میٹھا دودھ پیش کیا جا رہا تھا
میری ماں اور بہنوں نے دوپٹے کے نیچے بھائی کو بٹھایا
اور آیات پڑھی گئیں
دوپٹے کے اوپر سے بتاشوں اور چھوہاروں کی بارش کی
جس کو سارے باراتیوں نے لوٹ لوٹ کر کھایا
میرے بھائی کا خوبصورت سفید گھوڑا گھر کے باہر دروازے پر اپنے شہسوار کا منتظر تھا
دوست بھائی کو باہر لائے۔ انھوں نے
اس کو سجے ہوئے گھوڑے پر بٹھایا
میرا بھائی بے حد خوب صورت لگ رہا تھا
اس کے پیچھے شہ بالا بیٹھا تھا
ڈھول اور گانوں اور خوشی کے شور کے ساتھ بھائی رخصت ہوا
ہم اپنی ماں اور بہنوں کے ساتھ دروازے کی دہلیز پر کھڑے اس کو جاتے دیکھتے رہے
بارات جا رہی تھی، بستی کی سب سے خوب صورت لڑکی کو لینے
جُگ جُگ جیے، جوانیاں مانے
میری ماں مسلسل دعا پڑھ رہی تھی
میں اور میری سہیلیاں اندر جا کر ڈھولک کے گرد بیٹھ گئیں

ہم رات تک ڈھولک بجاتے رہے
ہم نے گھر کے دروازے کی دہلیزوں کے دونوں طرف سرسوں کا تیل ڈال کر اپنے بھائی
اور بھابی کا انتظار کرنا شروع کیا
شام ہو گئی۔ وہ نہ آئے
اندھیرا پڑنے لگا، ڈھولک کی لے تیز ہونے لگی
باہر کڑھائیوں میں لڈو اور گرم چائے تیار ہونے لگی
باراتیوں کے استقبال کے لیے
رات اور گزر گئی۔ کوئی نہ آیا
بستی کے بزرگ لوگ دور تک پیدل چل کر بارات کی آمد کا پتہ کرنے گئے مگر ناکام
لوٹ آئے
رات اور گہری ہو گئی
تب کچھ لُٹے پٹے باراتی واپس آئے
راستے میں ڈاکوؤں نے میرے بھائی کی بارات لُوٹ لی تھی، انھوں نے سارے
باراتیوں پر گولیاں برسائیں
انھوں نے میرے بھائی کے گلے میں رسّی ڈال کر
اسے گھوڑے سے نیچے گرایا
انھوں نے اس کی لاش کو پورے جنگل میں گھسیٹا اور
سارا مال لوٹ کر بھاگ گئے
میرا باپ زخمی ہو کر واپس آیا
میدان جنگ میں اس کا جوان اور زور آور بیٹا
بغیر ہتھیار کے مارا گیا
بے چارہ نہتا جوان
وہاں شہ بالا بھی دولہا کے ساتھ قربان ہو گیا

وہاں کوئی رونے والا نہ رہا تھا
انھوں نے سب کی گردنوں پر بندوقوں کی نالیاں رکھ دی تھیں
اس دن سے اب تک میری ماں اپنے دولہا بیٹے کا انتظار شام کو گھر کی دہلیزوں پر
سرسوں کا تیل ڈال کر کرتی ہے
ہمارے ویہڑے میں بستی کی ساری لڑکیاں جمع ہیں اور بھائی کے انتظار میں ڈھولک
بجائے جا رہی ہیں
چائے تیار ہو رہی ہے اور لڈو بانٹے جا رہے ہیں
بستی کی وہ خوب صورت لڑکی جو میری بھابی تھی
اپنے گھر میں دُلہن بن کر اپنے دولہا کا انتظار کر رہی ہے
ہم سب انتظار کر رہے ہیں
وہ اتنا ہی شہ زور اور قد آور تھا کہ اسے
موت نہیں چھین سکتی
وہ آئے گی ایک نہ ایک دن ضرور آئے گا
میری ماں کہتی ہے۔

مجید امجد

# نظم

بستے رہے سب تیرے بصرے، کوفے
اور نیزے پہ بازاروں بازاروں گزرا
سر... سرور کا

قید میں منزلوں منزلوں روئی
بیٹی ماہ عرب کی
اور ان شاموں کے نخلستانوں میں گھر گھر، روشن رہے الاؤ

چھینٹے پہنچے تیری رضا کے، ریاضوں تک خون شہدا کے
اور تیری دنیا کے دمشقوں میں بے داغ پھریں زرکار عبائیں

سامنے لہو بھرے طشتوں میں ماتھے مقتول گلابوں کے چہرے فرشوں پر
اور ظلموں کے درباروں میں آہن پوش ضمیروں کے دیدے بے نم تھے

مالک تو ہی عطا کر
زیر لب ترتیلیں، ان ناموں کی، جن پر تیرے لبوں کی مہریں تھیں

منیر نیازی

# ایک بہادر کی موت

زخمی دشمن حیرت میں ہے
ایسا بھی ہو سکتا تھا
اس کو شاید خبر نہیں تھی
اب وہ گہری حیرت میں ہے
آسمان پر رب ہے اس کا اور صدائیں یاروں کی
آس پاس شکلیں ہیں اس کے لہولہان سواروں کی
دل میں اس کے خلش ہے کوئی شاید گئی بہاروں کی
کھیل ذرا ہونی کے دیکھو اور جفا اغیاروں کی
فتح کے بدلے موت ملی اسے گھر سے دور دیاروں کی

## نئے نینوا کا المیہ —— حسن عباس رضا

وہ شہر
جس کی کنواریوں کے گلاب پیکر
اصیل خواجہ سراؤں کے
بے صفات جسموں سے منسلک ہوں

وہ شہر، جس میں
بدن کا سونا
رفاقتوں کی بجائے
سورج کی حدتوں سے پگھل رہا ہو

وہ شہر جس میں
صداقتوں کو شہید کرنے
قدم قدم پر
ستم صلیبیں گڑی ہوئی ہوں

جہاں جہالت
ذکاوتوں سے خراج مانگے
تو ایسے شہرِ غنیمِ جاں کو
تباہ ہونے سے کوئی
کیوں کر بچا سکے گا —!

# غزل

## ظفر اقبال

خدائی خوار پھریں قدرتِ خدا دیکھیں
خطا کریں نہ کریں ہم مگر سزا دیکھیں

عمل کو چھوڑیے اتنی بھی اب نہیں توفیق
کہ اہلِ شہر کوئی خواب بھی نیا دیکھیں

نئے سفر میں ٹکٹ ایک ہے تماشے دو
کہ زندگی کریں اور موت کا مزا دیکھیں

ہمیشہ دوسروں کے حرف گیر رہتے ہیں
بجائے اس کے کہ اپنا بھلا بُرا دیکھیں

ہماری در بدری ناپسند ہے ان کو
مگر وہ اپنے بھی حالات کو ذرا دیکھیں

وہ در سے اٹھنے بھی دیتا نہیں ظفر ورنہ
اٹھیں یہاں سے تو گھر کوئی دوسرا دیکھیں

اختر حسین جعفری (گوجرانوالا)

# پھر بہار آئی

پھر بہار آئی، پھر آئے مقتلوں میں فاتحہ خوانی کے دن۔
درد کس کا پرفشاں ہے
سرنگوں کس کا علم
آبِ جُو کی سطحِ خوابیدہ پر کس باغِ جناں کا پھول ہے—
خون میں ڈوبا ہوا
عشق پیچاں کیسا نکلا ہے درونِ سنگ سے
جو کسی مقراض سے کٹتا نہیں
پھر بہار آئی، پھر آئے مقتلوں میں فاتحہ خوانی کے دن
بے صدا قبروں کی لوحیں
مرثیے لکھنے کے دن
پھر وہی پوروں میں خارِ آگہی کی پرورش
پھر وہی صبح متعفل پر شبانہ دستکیں
اور چمن آرائیوں میں تازہ تر صف بندیوں میں اس کا لشکر ڈھونڈنا
اس کا چہرہ، اس کا پرچم ڈھونڈنا۔ خون میں ڈوبا ہوا

# ایک نغمہ، پاکستان کے لیے

جیوے پاکستان

کوچہ کوچہ قاتل ہے تو قدم قدم مقتول
نخوت، نفرت دھونے اٹھی راہ گزر کی دھول
ہر ذرہ ہے یہاں مجاہد ہر قطرہ ترشول
گھوڑوں کی ٹاپوں سے بڑھ کر آزادی کی تان

جیوے پاکستان

جئیں ترے بے باک ترانے، جئیں ترے جاں باز
جیویں تیری ماہ جبینیں، جئیں بتِ طناز
جئیں ترے باغی متوالے، جیویں نغمہ طراز
جن کا لہو کوڑوں سے برسا بن کر لال نشان

جیوے پاکستان

مشعل مشعل خون جلانے والو تمہیں سلام
آگ میں تپ کر پھول کھلانے والو تمہیں سلام
فیض، فراز اور جالب جیسے جیالو تمہیں سلام
وہ اٹھے سندھی، پنجابی، اٹھے بلوچ پٹھان

جیوے پاکستان

کیسی کٹھن تھی جس کو تم نے اپنے خون سے دھویا
اندھیارا ہنستا تھا ہر سو، دیکھ سویرا رو یا

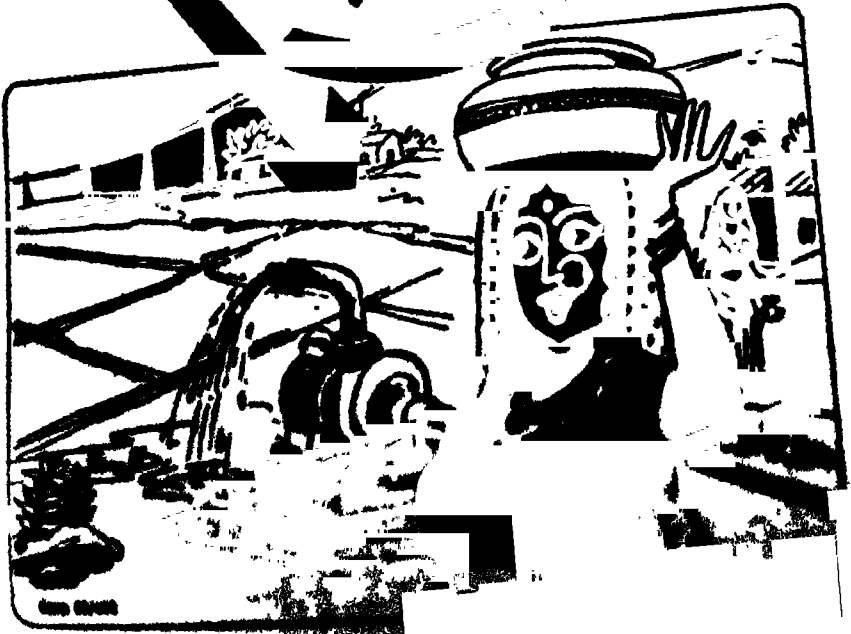
کیسا بوجھ تھا کرب کا جس کو تم نے برسوں ڈھویا
خوابوں کے گلزار کھلا دو، دھرتی ہے ویران
جیوے پاکستان

قومی بولیوں نے جوڑا ہیں کی تھیں پارہ پارہ
اب ان پر چمکے گی محبت، جاگے گا اجیارا
داغے جانے والی پیشانی سے پھوٹے گی نور کی دھارا
آزادی ہی دین ہے یارو، آزادی قرآن
جیوے پاکستان

ایسا تشنج تھا برسوں سے سانس بھی تھی دشوار
ایسا سناٹا تھا کہ ہر اک لب پہ تھے پہرے دار
ہر اک چہرہ شرمندہ تھا گھائل تھے افکار
تم نے سب کی آن بچالی دے کر اپنی جان
جیوے پاکستان

جبر کے نیچے دبے ہوئے تھے صدیوں کے ارمان
آنکھیں آہن پوش، شکنجے میں تھے قلم، زبان
ہاتھ رہن تھے مزدوروں کے خوار ہوئے تھے کسان
بے بس تھے سب عالم فاضل سکتے میں تھا گیان
آج اچانک دھرتی سے ابھری اقبالؔ کی تان

"تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج
عالم فاضل بیچ رہے تھے اپنا دین ایمان"
جیوے پاکستان
۱۹۸۳ء

بیس نکات کی
یہ کہانی
گاؤں گاؤں
میں بجلی پانی

مشتاق احمد یوسفی

# حویلی

کانپور سے ہجرت کرکے کراچی آئے تو دنیا ہی اور تھی۔ بے روزگاری اور بے گھری اس پر مستزاد۔ اپنی حویلی کے پانچ چھ فوٹو کھنچوا لائے تھے۔ "ذرا یہ سائڈ پوز دیکھیے اور یہ شاٹ تو کمال کا ہے۔" ہر آئے گئے کو یہ فوٹو دکھا کر کہتے "یہ چھوڑ کر آئے ہیں۔" جن دفتروں میں مکان کی الاٹمنٹ کی درخواستیں دی تھیں ان کے بڑے افسروں کو بھی کٹہرے کے اس پار سے ثبوت استحقاق دکھاتے "یہ چھوڑ کر آئے ہیں۔" واسکٹ اور شیروانی کی جیب میں کچھ اور ہو یا نہ ہو حویلی کا فوٹو ضرور ہوتا تھا۔ کراچی کے فلیٹوں کو کبھی ماچس کی ڈبیا، کبھی ڈربے اور کبھی کابک کہتے۔ لیکن جب تین مہینے جوتیاں چٹخانے کے باوجود ایک کابک میں بھی سر چھپانے کو جگہ نہ ملی تو آنکھیں کھلیں۔ احباب نے سمجھایا "فلیٹ ایک گھنٹہ میں مل سکتا ہے، کسٹوڈین کی ہتھیلی پر پیسہ رکھو اور جس فلیٹ کی چاہو چابی لے لو۔" مگر قبلہ تو اپنی ہتھیلی پر پیسہ رکھوانے کے عادی تھے۔ وہ کہاں مانتے۔ مہینوں پلاٹ الاٹ کروانے کے سلسلے میں بھوکے، پیاسے، پریشان حال سرکاری دفتروں کے چکر کاٹتے رہے۔ زندگی بھر کسی کے مہمان نہ رہے تھے۔ بیٹی داماد کے یہاں رہنے کا عذاب بھی سہا۔ آدمی جب کسی گھلا دینے والے کرب یا آزمائش سے گزرتا ہے تو ایک ایک ساعت ایک ایک برس بن جاتی ہے اور یوں لگتا ہے جیسے ؛

ہر برس کے ہوں دن پچاس ہزار

صبح سر جھکائے، ناشتہ کرکے نکلتے۔ رات کے کھانے کے وقت کہہ دیتے کہ ایرانی ہوٹل میں کھا آیا ہوں۔ شیروانیاں ڈھیلی ہو گئیں رہیروں میں شیٹ پڑ گئے۔ بیمار بیوی رات کو درد سے کراہ بھی نہیں سکتی تھی کہ سمدھیانے والوں کی نیند خراب ہوگی۔ ململ کے کرتوں کی لکھنوی کڑھائی میل میں چھپ گئی۔ چکنیں نکلنے کے بعد کرتے کی آستینیں انگلیوں سے ایک ایک انگلی آگے نکلی

رہتی تھیں۔ چار چار دن نہانے کو پانی نہ ملتا۔ موتیا کا عطر لگائے تین مہینے ہو گئے۔

ہر دکھ، ہر عذاب کے بعد زندگی آدمی پر اپنا کوئی راز کھول دیتی ہے۔ بودھ گیا کی چھاؤں تلے بدھ بھی ایک دکھ بھری تپسیا سے گزر رہے تھے۔ جب پیٹ پیٹھ سے لگ گیا، آنکھیں اندھے کنوؤں کی تہہ میں بے نور ہو گئیں اور ہڈیوں کی مالا میں بس سانس کی ڈوری اٹکی رہ گئی تو گوتم بدھ پر بھی ایک بھید کھلا تھا۔ جیسا اور جتنا دکھ آدمی بھوگتا ہے ویسا ہی بھید اس پر کھلتا ہے۔ دنیا کی خاطر کشٹ اٹھاتا ہے تو دنیا اس کو راستہ دیتی چلی جاتی ہے۔

سو گلی گلی خاک پھانکنے اور دفتر دفتر دھکے کھانے کے بعد قبلہ کے قلب پر کچھ القا ہوا، وہ یہ کہ قاعدے قانون نیک نیت لوگوں نے کمزور دل والوں کی رہنمائی کے لیے بنائے ہیں۔ جو شخص ہاتھی کی لگام ہی تلاش کرتا رہے وہ کبھی اس پر چڑھ نہیں سکتا۔ مختصر یہ کہ جو بڑھ کر تالا توڑ لے مکان اسی کا ہے۔ کانپور سے چلے تو اپنی جمع جتھا، شجرہ، اسپرنگ سے کھلنے والا چاقو، اختری بائی فیض آبادی کے تین ریکارڈ، کبوتروں کی چھتری، صراحی کے سبز کیریر نمبر اسٹینڈ کے علاوہ اپنی دکان کا تالا بھی ڈھو کر لائے تھے۔ علیگڑھ سے خاص طور پر بنوا کر منگوایا تھا۔ تین سیر سے کم کا نہ ہوگا۔ مذکورہ بالا القا کے بعد بزنس روڈ پر ایک اعلیٰ درجہ کا فلیٹ اپنے لیے پسند فرمایا۔ ماربل کی ٹائیلز، سمندری ہوا کے رخ کھلنے والی کھڑکیاں اس کے زنگ آلود تالے پر اپنے علیگ تالے کی ایک ہی چوٹ سے فلیٹ میں اپنی آبادکاری بلا منت سرکار کرلی، اور اپنے نام کی ایک بہت بڑی تختی دوبارہ پینٹ کروا کے لگا دی۔ پہلے اس پر "کسٹوڈین متروکہ املاک" کا نام لکھا ہوا تھا اور قبلہ عالم جلال میں اسے وہیں سے کیلوں سمیت اکھاڑ لائے تھے تختی پر نام کے آگے مقطر کانپوری بھی لکھوا دیا۔ پرانے واقف کاروں نے پوچھا "آپ شاعر کب سے ہو گئے؟" فرمایا "میں نے آج تک کسی شاعر پر دیوانی مقدمہ چلتے نہیں دیکھا نہ قرقی ہوتے دیکھی!"

فلیٹ پر قابض ہونے کے کوئی چار ماہ بعد قبلہ اپنے چوڑی دار کا گھٹنا رفو کر رہے تھے کہ کسی نے بڑے گستاخانہ انداز سے دروازہ کھٹکھٹایا، مطلب یہ کہ نام کی تختی کھٹکھٹائی۔ جیسے ہی انھوں نے ہڑبڑا کر دروازہ کھولا، اس نے خود کا تعارف اس طرح کروایا گویا اپنے عہدے کی چپڑاس ان کے چہرے پر اٹھا کے دے ماری "افسر محکمہ کسٹوڈین، ایویکیوی پراپرٹی!" اس نے ڈپٹ کر کہا "بڑے میاں! فلیٹ کا الاٹمنٹ دکھاؤ!" قبلہ نے واسکٹ کی جیب سے حویلی کا فوٹو نکال کر جواب

دیا۔" یہ چھوڑ کر آئے ہیں!" اس نے فوٹو کا نوٹس دیکھتے ہوئے قدرے درشتی سے کہا "بڑے میاں! سنا نہیں! الاٹمنٹ آرڈر دکھاؤ۔" قبلہ نے بڑی رسان سے اپنا سلیم شاہی جوتا اُتارا، اور اتنی ہی رسان سے کہ اس کو گمان تک نہ ہوا کہ کیا کرنے والے ہیں، اس کے منہ پر مارتے ہوئے بولے "یہ ہے ہاروں کا الاٹمنٹ آرڈر! کاربن کاپی بھی ملاحظہ فرمائیے گا؟" اس نے اب تک یعنی تادم تذلیل رشوت ہی رشوت کھائی تھی، جوتے نہیں کھائے تھے۔ پھر کبھی اِدھر کا رُخ نہیں کیا۔

بڑے جتن سے لی مارکیٹ میں ایک چھوٹی سی لکڑی کی دکان کا ڈول ڈالا۔ بیوی کے جہیز کے زیور اونے پونے بیچ دیے۔ کچھ مال اُدھار خریدا۔ ابھی دکان ٹھیک سے جمی بھی نہ تھی کہ ایک انکم ٹیکس انسپکٹر آ نکلا۔ کھاتے، روکڑ بہی اور رسید بک طلب کیں۔ دوسرے دن قبلہ ہم سے کہنے لگے "مشتاق میاں! سنا آپ نے! مہینوں جوتیاں چٹخاتا، دفتروں میں اپنی اوقات خراب کرواتا پھرا، کسی نے پلٹ کر نہ پوچھا۔ دل لگی دیکھیے، کل ایک انکم ٹیکس کا تیس مار خاں آیا۔ لقہ کبوتر کی طرح سینہ پھلائے، میں نے سالے کو یہ دکھا دی، یہ ہے ہماری روکڑ بہی! یہ چھوڑ کر آئے ہیں!" چندرا کے پوچھنے لگا "یہ کیا ہے؟" ہم نے کہا "ہمارے ہاں اسے محلسرا کہتے ہیں۔"

سچ جھوٹ کا حال مرزا جانیں کہ انہی سے روایت ہے کہ اس محلسرا کا ایک بڑا فوٹو فریم کروا کے اپنے فلیٹ کی کاغذی سی دیوار میں کیل ٹھونک رہے تھے کہ دیوار کے اُس پار والے پڑوسی نے آکر درخواست کی کہ ذرا کیل ایک فٹ اوپر ٹھونکیں تاکہ دوسرے سرے پر میں اپنی شیروانی لٹکا سکوں۔ دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے جھونکوں سے اس زنگیائی کیل پر ساری محلسرا پینڈولم کی طرح جھولتی رہتی تھی۔ گھر میں ڈاکیہ یا نیا مہتر بھی آتا تو اسے بھی دکھاتے "یہ چھوڑ آئے ہیں!"

اس حویلی کا فوٹو ہم نے بھی بارہا دیکھا۔ اسے دیکھ کر ایسا لگتا تھا کہ کیمرے کو موتیا نظر آنے لگا ہے لیکن کیمرے کے ضعفِ بصارت کو قبلہ اپنے زورِ بیان سے دور کر دیتے تھے۔ یوں بھی ماضی ہر شے کے گرد ایک رومانی ہالہ کھینچ دیتا ہے۔ گزرا ہوا دور بھی سہانا لگتا ہے۔ آدمی جب سب کچھ چھن جائے تو وہ یا تو مست ملنگ ہو جاتا ہے یا کسی FANTASY LAND میں پناہ لیتا ہے۔ ع اگر نہ ہو یہ فریبِ پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا

جھروکا اور حویلی بھی ایک ایسی ہی پناہ گاہ تھی۔ ممکن ہے تصویروں میں یہ بے ادب لٹا ہوں کو ڈھنڈار دکھلائی دے، لیکن جب قبلہ اس کی تعمیراتی نزاکتوں کی تشریح فرماتے تو اس کے سامنے تاج محل بالکل سیدھا سپاٹ گھروندہ معلوم ہوتا تھا۔ مثلاً دوسری منزل پر ایک دروازہ نظر آتا تھا جس کی چوکھٹ اور کواڑ جھڑ چکے تھے، قبلہ اسے فرانسیسی دریچہ بتاتے تھے۔ اگر یہاں کوئی واقعی دریچہ تھا تو یقیناً یہ وہی دریچہ ہوگا جس میں لگے ہوئے آئینہ جہاں نما کو توڑ کر ساری کی ساری ایسٹ انڈیا کمپنی دندناتی گزر گئی۔ ڈیوڑھی میں داخل ہونے کا جو بے کواڑ پھاٹک تھا وہ دراصل شاہجہانی محراب تھی۔ اس کے اوپر ایک ٹوٹا ہوا چھجّہ تھا جس پر سر دست ایک چیل قیلولہ کر رہی تھی یہ راجپوتی جھروکے کے باقیات بتائے جاتے تھے جس کے عقب میں ان کے دادا کے وقتوں میں ایرانی قالینوں پر آذربائیجانی طرز کی قوالی ہوتی تھی۔ فرش اور دیواریں قالینوں سے ڈھکی رہتی تھیں۔ فرماتے تھے کہ جتنے پھول قالیچے پر تھے، ویسے ہی باہر باغیچے میں تھے! یہاں اطالوی مخمل کے کارچوبی پردوں پر زیر انداز پر گنگا جمنی منقش اگالدان رکھے رہتے تھے جن میں چاندی کے ورق میں لپٹی ہوئی گلوریوں کی پیک جب تھوکی جاتی تھی تو بلوریں گلے میں اترتی چڑھتی صاف نظر آتی تھی جیسے تھرمامیٹر میں پارہ۔ حویلی کے چند اندرونی کلوز اپ بھی تھے۔ کچھ کیمرے کی آنکھ اور کچھ چشم تصور کے رہین منت۔ ایک سہ دری تھی جس کی دو محرابوں کی دراڑوں میں بازنطینی اینٹوں پر کابوری چڑیوں کے گھونسلے نظر آتے تھے۔ ان پر MOORISH ARCHES کی تہمت تھی۔ ان کے پہلو میں ایک چوبی گھڑونچی فوٹو میں نظر آتی تھی جسے شاہجہانی طرز کا نمونہ بتاتے تھے، شاہجہانی ہو یا نہ ہو، اس کے مغل ہونے میں کوئی شبہ نہ تھا، اس لیے کہ اس کا ایک پاؤں تیموری تھا۔ حویلی کی غلام گردشیں فوٹو میں نظر نہیں آتی تھیں لیکن ایک ہمسائے کا بیان ہے کہ ان میں گردش کے مارے خاندانی بڑے بوڑھے اُبلے پھرتے تھے۔ حویلی کے شمالی حصے میں ایک ستون جو مدتیں ہوئیں چھت کا بوجھ اپنے اوپر سے اتار چکا تھا، ROMAN PILLARS کا نادر نمونہ بتایا جاتا تھا۔ حیرت ہوتی تھی کہ یہ چھت پہلے سے کیوں نہ گری۔ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چاروں طرف گردن گردن ملبے میں دبے ہونے کی وجہ سے، اس کے گرنے کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ اس غیر موجود چھت پر جہاں اب چمگادڑیں بھی نہیں لٹک سکتی تھیں، قبلہ ان کڑیوں کی نشاندہی کرتے تھے جہاں دادا کے زمانے میں الماسونی

فانوس لٹکا کرتے تھے۔ جن کی چھپٹی روشنی میں وہ گھنگھرالی ٹھیریاں بجتیں جو کبھی دو کوہان والے باختری اونٹوں کی محمل نشینوں کے ساتھ آئی تھیں۔ اگر یہ فوٹو ان کی RUNNING COMMENTARY کے ساتھ نہ دیکھے ہوتے تو کسی طرح یہ قیاس ذہن میں نہیں آسکتا تھا کہ تین سو مربع گز کی ایک فرلطراق حویلی میں اتنے فنون تعمیر اور ڈھیر ساری تہذیبوں کا ایسا ازدحام ہوگا کہ عقل دھرنے کی جگہ نہ رہے گی پہلی مرتبہ فوٹو دیکھیں تو خیال ہوتا تھا کہ کیمرہ ہل گیا ہے۔ پھر ذرا غور سے دیکھیں تو حیرت ہوتی تھی کہ یہ ڈھنڈار حویلی اب تک کیسے کھڑی ہے۔ مرزا کا خیال تھا کہ اب اس میں گرنے کی بھی طاقت نہیں رہی۔

قبلہ کبھی ترنگ میں آتے تو اپنے اکلوتے بے تکلف دوست سے فرماتے کہ جوانی میں مئی جون کی ٹھیک دوپہریا میں ایک حسین دوشیزہ کا کوٹھوں کوٹھوں ننگے پیر ان کی حویلی کی تپتی چھت پر آنا اب تک یاد ہے۔ یہ بات ہماری سمجھ میں آج تک نہ آئی اس لیے کہ ان کی حویلی سہ منزلہ تھی، جب کہ دائیں بائیں پڑوس کے دونوں مکان ایک ایک منزلہ تھے۔ حسین دوشیزہ اگر ننگے پیر بھی ہو تب بھی یہ ممکن نظر نہیں آتا، تاوقتیکہ حسینہ ان کے عشق میں دوشیزہ ہونے کے علاوہ دو لخت بھی نہ ہو۔

فوٹو میں حویلی کے سامنے ایک چھتنار پلکھن بھی دیکھن: جن پڑھنے والوں نے یہ درخت نہیں دیکھا وہ اس کی تصویر قرۃ العین حیدر کے "کارِجہاں دراز ہے" میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ ہم نے بھی اس درخت کا فوٹو ہی دیکھا ہے) جس کا تخم ان کے جدِ اعلیٰ سمند سیاہ زانو پر سوار کارچوبی چنے میں چھپا کر قحط کے زمانے میں دمشق سے لائے تھے۔ قبلہ کے قول کے مطابق ان کے پردادا کے ابا جان کہا کرتے تھے "بے سروسامانی کے عالم میں یہ ننگ خلائق، ننگ اسلاف، ننگ وطن، برہنہ سر ننگے پیر، گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر، ننگی تلوار ہاتھ میں لیے، خیبر کے سنگلاخ ننگے پہاڑوں کو پھلانگتا، وارد ہندوستان ہوا۔" جو تصویر وہ فخریہ کھینچتے تھے اس سے تو یہی ظاہر ہوتا تھا کہ اس وقت بزرگوار کے پاس ستر پوشی کے لیے گھوڑے کی دم کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ جائداد، محلسرا، خدام، مال و متاع، سب کچھ وہیں چھوڑ آئے۔ البتہ اثاث البیت کا سب سے قیمتی حصہ یعنی شجرہ نسب اور پلکھن کا تخم ساتھ لے آئے۔ گھوڑا، تخم اور شجرہ کے بوجھ سے رانوں سے نکلا پڑ رہا تھا۔

زندگی کی دھوپ جب کڑی ہوئی تو آئندہ نسلوں نے اسی شجر اور شجرے کے سائے تلے بسرام

کہ قبلہ کو اپنے بزرگوں کی ذہانت و فطانت پر بڑا ناز تھا۔ ان کا ہر بزرگ نادرۂ روزگار تھا اور ان کے شجرہ کی ہر شاخ پر ایک نابغہ بیٹھا تھا۔

قبلہ نے ایک فوٹو اس پلکھن کے نیچے ٹھیک اس جگہ کھڑے ہو کر کھچوایا تھا جہاں ان کا نال گڑا تھا۔ فرماتے تھے کہ اگر کسی تخم ناتحقیق کو میری حویلی کی ملکیت میں شبہ ہو تو نال نکال کر دیکھ لے جب آدمی کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس کا نال کہاں گڑا ہے اور پُرکھوں کی ہڈیاں کہاں دفن ہیں؟ تو وہ MONEY PLANT کی طرح ہو جاتا ہے۔ جو مٹی کے بغیر صرف بوتلوں میں پھلتا پھولتا ہے۔ اپنے نال پرکھوں اور پلکھن کا ذکر اتنے فخر اور کثرت سے کرتے کرتے یہ احوال ہوا کہ پلکھن کی جڑیں شجرہ میں اتر آئیں جیسے گھٹنوں میں پانی اتر آتا ہے۔

وہ زمانے اور تھے جب بزرگ اصلی ایمپورٹڈ یعنی ماوراءالنہری نہ ہوں۔ کوئی شخص خود کو عزت دار نہیں سمجھتا تھا۔ قبلہ کے بزرگوں نے جب وطن چھوڑا تو آنکھیں نم اور دل گداز تھے۔ بار بار اپنا دستِ افسوس زانوئے اسپ پر مارتے اور ایک دوسرے کی داڑھی پر ہاتھ پھیر کے استغفراللہ استغفراللہ کہتے تھے۔ تازہ ولایت جس سے ملے، اپنے حسن اخلاق سے اس کا دل جیت لیا۔ ع

پہلے جاں، پھر جانِ جاں، پھر جانِ جاناں ہو گئے

پھر یہی لوگ رفتہ رفتہ ع پہلے خاں، پھر خانخاں، پھر خانخاناں ہو گئے

حویلی کے آرکی ٹیکچر کی طرح ان کے امراض بھی شاہانہ ہوتے تھے۔ بچپن میں دائیں گال پر غالباً آموں کی فصل میں پھنسی نکلی تھی جس کا داغ ہنوز باقی تھا۔ چہرے پر اچھا لگتا تھا۔ کہتے تھے اورنگ زیب کو بھی پھوڑا نکلا تھا۔ ساٹھ کے پیٹے میں آئے تو شاہجہانی حبس بول میں مبتلا ہو گئے۔ فرماتے تھے کہ غالب مغل بچہ تھا۔ ستم پیشہ ڈومنی اپنے زہرِ عشق سے مارا مگر خود اسی مہرے والے عارضے میں مرا۔ اپنے والد مرحوم کے بارے میں فرماتے تھے کہ اکبر سنگرہنی میں انتقال فرمایا۔ مراد اس سے آنتوں کی ٹی بی تھی۔ مرض تو مرض قبلہ کی ناک تک اپنی نہ تھی مدونانی بتاتے تھے۔

## سعید انجم

# ایک مختصر کتاب

انتساب: اس لکھاری کے نام جو اس تلخیص کے اصلی مواد کو تحریری شکل دے سکے۔

تمہید: لاہور میں سورج حسب معمول نکلا اور میں ہر روز کی طرح پرانی انارکلی پہنچا۔ ایک گلچھ کھایا اور لسّی پی پھر مال روڈ سے اومنی بس پر سوار ہو گیا۔ میں چھت کا ڈنڈا پکڑے کھڑا تھا کہ وہ ہوا جو معمول کے مطابق نہ تھا۔ بس کے اگلے دروازے سے ایک پری داخل ہوئی۔ اس کے پَر نہیں تھے۔ وہ اُڑنے کی بجائے بس کا ڈنڈا پکڑ کر کھڑی ہو گئی۔ میرے تمام حواس اسے پری قرار دے رہے تھے اور مجھے اپنے باحواس ہونے کا پورا احساس تھا۔ ایک جگہ بس رُکی تو پری چلی گئی۔ اس لئے مجھے معلوم ہوا کہ نیند کی کیفیت میں جو نظر آتا ہے وہ ہم جاگتے ہوئے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ سوتے میں دیکھے خوابوں کو جاگتی کیفیت میں تلاش کرنا اِس کتاب کا محرک ہے۔

فصل اوّل۔ میں سوتا تھا کہ جاگتا، مجھے یاد نہیں۔ میرے ابا کی آواز تھی یا میرے کسی ہم عمر کے باپ کی، مجھے صحیح معلوم نہیں لیکن اُس نے جو کچھ کہا وہ یوں تھا:

میری چِٹّی داڑھی کا خیال کرو۔ میرے بڈھے جثّے کو دیکھو۔ اپنے ہتھ پیر استعمال کرو اڑنگے اپنا مغز برتو، میرا بڑا دل کرتا ہے کہ اس کمرے کے سامنے برآمدہ ہو، چھت پر ایک پنکھا چلے، شیشے کے جگ گلاس ہوں، ٹھنڈے سوڈے اور میٹھے دودھ کا دور چلے۔ تم موٹر سائیکل پر چڑھ کر جاؤ اور ایرکنڈیشنڈ دفتر میں بیٹھو۔ ارے تمہارا دل کچھ کرنے کو جی نہیں چاہتا، رگ پٹھے نہیں پھڑکتے، خون جوش نہیں مارتا، کچھ کر کے دکھانے کو جی نہیں چاہتا، کوئی پھرتی کوئی کج وج؟ کبھی کبھی تو مجھے لگتا ہے کہ تم جوان ہونے

سے پہلے ہی بڈھے ہو گئے ہو، تمہاری ریڑھ کی ہڈی بول گئی ہے، تمہاری آنکھیں پیلی زرد ہو گئی ہیں، تمہیں یرقان ہو گیا ہے، بولنے سے تم یوں ڈرتے ہو جیسے لقوہ ہو گیا ہو، لگتا ہے تم نے مجھے دودھ سوڈا نہیں پلانا؟ میں ہی کہیں سے کبوتر کی یخنی ڈھونڈھ کے لاؤں گا۔

فصل دوم: میرا خواب ایک کہانی کی صورت تھا۔ یہ کہانی میں نے خود پڑھی تھی یا کسی نے مجھے سنائی تھی، کچھ یاد نہیں لیکن اس کہانی کی کیفیت بہت خوابناک تھی جو بعد میں میری نیند کا حصہ بھی بن گئی۔ کہانی کا نام تھا الہ دین کا چراغ۔ ان گنت اشیاء تھیں جن کے نام اور کام سے میں واقف تھا لیکن وہ میری پہنچ سے باہر تھیں۔ کہانی نے ان کے حصول کا طریقہ مجھے بتا دیا تھا۔ چراغ رگڑو تو جن حاضر۔ آگے بس حکم دینا تھا۔ چنانچہ میں چراغ کو رگڑتا اور جن کو حکم دیتا اور خواہش پوری ہو جاتی۔ ضرورت تشنہ رہ جاتی — آنکھ کھل جاتی۔ نیند میں رگڑے چراغ کو جاگتی کیفیت میں تلاش کرنا میری منزل قرار پائی۔ چراغ کہاں تھا؟ چراغ؟؟؟؟

فصل سوم: بلیک آؤٹ۔ بھاری بوٹوں کی دھمک۔ رضاکاروں کی سیٹیاں۔

بند کرو۔ بتی بند کرو۔

روشنی! — اُدھر — اُدھر۔

جاسوس۔ وطن دشمن۔ غدار۔

سائرن کی آواز

پاک پروردگار رحم کر

امی مجھے کچھ نظر نہیں آتا

چپ! بمباری ہونے والی ہے

ابو میں کیا کروں؟

کود جاؤ، چھلانگ لگا دو۔ خندق میں چھپ جاؤ

میرا دم گھٹ رہا ہے

مجھے بو آ رہی ہے
مجھے بھوک لگ رہی ہے
روشنی کب ہو گی؟
توبہ استغفار کرو۔ سائرن بج چکا ہے
یہ سائرن کون بجاتا ہے؟
پرے ہٹ کمینے۔ تیری ماں بہن نہیں ہے؟
یا اللہ خیر۔ اِہدنا الصراط المستقیم
میری چادر۔ میری چادر
کون ہے؟۔ کون ہے بے؟؟۔ بولتا کیوں نہیں
کچھ نظر نہیں آتا
دیا سلائی جلا کر دیکھو
احتیاط کے ساتھ۔ بلیک آوٹ ہے
ہاں ہاں۔ مگر اسے بھی تو دیکھو کون ہے
بھاری بوٹوں کی دھمک۔ رضاروں کی سیٹیاں
بند کرو۔ بتی بند کرو
وطن دشمن۔ غدار۔ ایجنٹ۔

فصل چہارم: جہاں چراغ تھا وہاں ہزاروں لاکھوں کروڑوں انسان جمع تھے۔ سب نے الہ دین کی کہانی پڑھ یا سن رکھی تھی۔ ان کی ضرورت کی چیزیں ان کے سامنے تھیں لیکن ان کی پہنچ سے باہر تھیں۔ وہ خواب دیکھتے اور تشنگی لیے جاگ اٹھتے۔ تب دوسری کہانی میری زندگی میں آئی۔ مجھے یاد نہیں میں نے خود پڑھی تھی یا کسی نے مجھے سنائی تھی۔ کہانی کا نام تھا سلیمانی ٹوپی۔ سر ڈھانپو اور سب کی نظروں سے غائب۔ خود سب کچھ دیکھو مگر کوئی دوسرا تمہیں نہ دیکھ سکے گوہر مراد پانے کا سب سے آسان طریقہ یہی تھا۔ اگر ضرورت کی اشیاء چوکس پہرہ داروں کی

تیز نظروں کی زد میں بھی ہوں تو کیا پروا؟ سلیمانی ٹوپی پہنو اور من مرضی کی شے اٹھا کر چل دو۔ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو۔ میرے خواب میں الہ دین کے چراغ کو اٹھانا بھی شامل تھا۔ اب جاگتی کیفیت میں سلیمانی ٹوپی کا سراغ لگانا میری اگلی منزل ٹھہری۔

فصل پنجم: سڑک کے کنارے ایک درخت تھا جس کے پیچھے ایک الف ننگا شخص بیٹھا بڑبڑاتا رہتا۔ کچھ لوگ اسے پاگل سمجھتے اور باقی پہنچا ہوا بزرگ۔ غیب کی باتیں اور مستقبل کی صورت حال سب کچھ اس کی پہنچ میں تھا۔ لوگ سوال کرتے اور مراد پاتے۔ بے مراد لوٹنے والے اسے پاگل کہنے والوں میں شامل ہو جاتے۔ میں بھی وہاں پہنچا۔ الف ننگا شخص زور سے ہنسا۔ لوگ ڈر گئے۔ وہ اتنا ہنسا کہ اس کے ننگے بدن کے سب بال کھڑے ہو گئے پھر وہ خود کھڑا ہو گیا۔ لوگوں کی صفیں ٹوٹنے لگیں بچے چیخنے لگے، عورتوں نے توبہ استغفار شروع کر دی، لوگ گڑگڑائے "سائیں جی" وہ ہنستا چلا گیا۔ پھر اس نے قریب رکھے کٹورے کو اٹھا لیا جس میں پانی بھرا تھا اس نے پانی میرے سر پر انڈیل دیا اور گونجدار آواز میں چلایا "جاگو۔ جاگو۔" میں تو سوتے میں دیکھے خوابوں کو جاگتی کیفیت میں تلاش کر رہا تھا۔ وہ پہنچا ہوا بزرگ تھا یا جنونی دیوانہ کہ محض بہروپیہ۔ اس نے میرے خوابوں کو میرے لیے مشکوک بنا دیا۔ جانے میں نے اپنے خواب سوتے میں دیکھے تھے یا جاگتے میں؟۔ یہ کھوج میری راہ تک رہی تھی۔

فصل ششم: میں سو کر اٹھا تو پرانی انارکلی پہنچا۔ ایک کلچہ کھایا پھر لسی پی۔ مال روڈ سے ادمنی بس لی کہ ایک مولانا ساتھ آن بیٹھے۔ کاندھوں پر رومال، آنکھوں میں سرمہ، منہ میں پان اور چہرے پر نورانی داڑھی، سر پہ کلف پگڑی، خس کی خوشبو میں پوری طرح بسی ہوئی۔

"کیا کرتے ہو میاں؟" انھوں نے پوچھا۔

"خواب دیکھتا ہوں"

"سوتے میں یا جاگتے ہیں؟"

"یہی تو معلوم نہیں۔"

"اوہو ہو ہو ہو۔ تم دم کراؤ!"

"سائیں الف ننگے سے؟"

"لاحول ولا قوۃ۔ کسی مرد خدا سے۔ نماز پڑھتے ہو؟"

"جی نہیں۔"

"گرفتار ہو جاؤ گے۔ نماز پڑھا کرو۔ سب مرادیں پوری ہو جائیں گی۔"

"سلیمانی ٹوپی میری مراد ہے۔"

"مل جائے گی۔ وظیفہ کرو۔"

"کونسا وظیفہ؟"

"کسی روز مسجد میں آجاؤ، بتا دوں گا۔" مولانا نے پتہ بتا دیا۔

فصل ہفتم: مسجد سے نکلا تو ایک عورت نے روک لیا اور بولی "تمہیں کیا ہو گیا ہے پتر؟ چنگا بھلا تمہارا منہ ہے اور سوہنی نکھری تمہاری جوانی۔ اس مولوی کے چکر میں کیوں پڑ گئے ہو؟ مجھ بدنصیب کو دیکھو اور اس حرام کے تخم سے بچو۔ میرے گھر والے کو الہ دین کے چراغ کا چسکا تھا اور اس مولوی نے وظیفہ بتایا۔ اس نے وظیفہ پورا کر لیا۔ چراغ پر بھی دم پڑھ پڑھ لیا پر جن کو نہیں آنا تھا نہیں آیا۔ اس کنجر نے اسے بتایا کہ جن اللہ کی مرضی سے آئے گا اور اللہ قربانی سے خوش ہوتا ہے۔ کسی پیاری چیز کی قربانی دے کہ اللہ کو پیار آئے۔ اس کنجر نے اپنے پتر کو چھری پھیر دی۔ اس کے گوشت کا پلاؤ پکا کر پورے محلے کو کھلا دیا۔ اسی مولوی نے ختم پڑھایا تھا۔ تمہاری چڑھدی جوانی کو کس وظیفے کی لوڑ ہے؟ مجھے دیکھو! پتر کا پلاؤ پک گیا اور گھر والا جیل میں بیٹھا ہے۔ تم کیا چاہتے ہو؟ کہیں تم الہ دین تو نہیں ہو؟ تمہارا منہ متھا تو جنوں والا نہیں ہے۔ سائیں الف ننگے کول جاؤ، تمہاری ساری مشکلیں دور ہو جائیں گی۔ وہ آپ پیغ کے یا اللہ... دے گا۔ ماشا باشم!! اللہ تیرا بھلا کرے۔"

فصل ہشتم: دربان نے مجھے اوپر سے نیچے تک دیکھا۔ میں نے ٹیلی فون پر ہونے والی گفتگو کا حوالہ دیا اور اسے گھڑی دکھائی۔ اس نے میرا نام لیا۔ میں نے سر ہلایا۔ اس نے دروازہ کھول دیا۔ خنک فضا، نیم تاریک نیم روشن کمرہ، کونے میں ایک قوس نما میز جس کے پیچھے ایک خوشنما چہرہ، مسکراہٹ، میرے نام کی گنگناہٹ آرام دہ صوفہ، انٹرکام پر رابطہ آٹومیٹک دروازے کے راستے قالینوں پر پھسلتا ایک کشادہ کمرے کی طویل میز کے سامنے پہنچتا ہوں دروازہ بند ہوتا ہے۔ ایک کاؤچ میں دھنس جانے کا اشارہ ہوتا ہے۔ سوئی سے لے کر لوہے کے گارڈر تک کی امپورٹ کی گفتگو ٹیلی فون پر ختم ہوتی ہے۔ ایک دوسرے رنگ کے ٹیلی فون پر بتی جلتی ہے۔ صاحب انٹرکام پر فون اندر نہ بھیجنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کرسی گھومتی ہے۔ تھری پیس سوٹ کے اوپر جڑا ہوا چہرہ میری آنکھوں میں دیکھتا ہے اور ایک کیسٹ پلئیر کی آواز سنائی دیتی ہے "سلیمانی ٹوپی اور الہ دین کا چراغ دراصل ایک ہی قوت کے دو نام ہیں۔ وہ قوت ہم سمندر پار سے منگواتے ہیں اور طلب گاروں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس قوت کا کچھ معاوضہ ہے۔ آپ کے پاس ادا کرنے کے لیے کیا ہے؟ اپنی ہر قسم کی پراپرٹی کے کوائف تو آپ لائے ہی ہوں گے۔ دکھایئے تو ذرا؟"

فصل نہم: ان کے سر پر سلیمانی ٹوپی نہیں ہے۔ وہ سب کو دیکھ سکتے ہیں لیکن کوئی دوسرا ان کو دیکھنے کی ہمت نہیں کرتا۔ وہ وردی پہن کر من مرضی کی شے اٹھا لیتے ہیں اور کوئی چوں نہیں کرتا۔ ان کے پاس الہ دین کا چراغ نہیں ہے لیکن وہ حکم دیتے ہیں تو ایک جن کی بجائے پوری پلٹون متحرک ہو جاتی ہے۔ اس شہر کو تو بیت العافیت ہونا تھا۔ یہ تو سوتا جاگتا شہر بن گیا۔ یہ معلوم بھی نہیں ہوتا کہ یہ سوتا کہاں ہے اور جاگتا کہاں ہے۔ سونے والوں کے درمیان لوگ جاگتے ہیں اور جاگتے انسانوں کے بیچ لوگ سوتے ہیں۔ عافیت کہاں ہے؟ جہاں سچائی ہے۔ سچائی کہاں ہے؟ گھر میں تو نہیں ہے۔ کہیں باہر ہے۔ کسی برگد کے پیڑ تلے۔ کسی غار کی کھوہ میں۔ سچائی کی تلاش میں غار حرا کا سفر کیا گیا۔ برگد تلے گوتم کو نروان ملا۔ سچائی کہیں باہر ہے۔ سفر سفر سفر

حرکت حرکت۔ پاسپورٹ، ویزا، ٹکٹ، سلیمانی ٹوپی اور الہ دین کا چراغ ایک ہی قوت کے دو نام ہیں۔ سمندر پار سے منگواتے ہیں۔ سانڈے اپنے بلوں سے جھانکتے تھے اور چھپکلیاں، مگرمچھوں کی صورت ڈراتی تھیں۔ سمندر پار سے دو ناموں والی ایک قوت آئی۔ اک کے بوٹے اور کیکر کے درخت سبز گھاس کے وسیع قطعوں میں بدل گئے۔ رستوں پر سرخ بجری بچھ گئی کناروں پر چونے کی سفید لکیریں لگ گئیں۔ پام کے گملے سج گئے، گلاب موتیے اور رات کی رانی کی خوشبو پھیل گئی۔ تتلیاں، جگنو۔ بارش کے بعد کی تازہ ہوا۔ بیر بہوٹیاں، مخمل کے سرخ رنگ ہاتھ پھیرلوں؟ کون ہے؟ جنگلی گنوار، پکڑو پکڑو۔ اک کے بوٹے کیکر کے درخت چھپکلیاں، مگرمچھوں کی صورت منہ کھولے لیٹی ہیں۔ آواز کہیں قریب سے آرہی ہے۔ "میری چٹی داڑھی کا خیال کرو۔ میرے بڑے جتے کو دیکھو۔

فصل دھم: اللہ اللہ سرزمین حجاز۔ سبحان تیری قدرت۔ ضرور جاؤ بچہ۔ ضرور جاؤ۔ تیل کے چشمے وہاں سے پھوٹے جہاں پانی ملنا بھی مشکل ہوا کرتا تھا۔ یہ فضل خداوندی اور شان ربوبیت ہے۔ ایک در بند ہوتا ہے تو سو در کھلتے ہیں تم نوکری کی تلاش میں پھرے اور ناکام رہے۔ اب اللہ کی شان دیکھو۔ یہ سعودی عرب کا ویزا۔ محنت کرو اور خوب کماؤ۔ عمرہ اور حج اضافی نعمتیں۔ مقدس کھجوریں کھاؤ تو گٹھلیاں جمع کرتے رہنا۔ اللہ بخشے تمہاری نانی کہتی تھی کہ گھر میں برکت رہتی ہے۔ پانچ گٹھلیاں تو اب بھی ایک شیشی میں موجود ہے۔ اب تو ہم تھوڑا سا آب زم زم بھی گھر میں رکھ سکیں گے۔ جاؤ بچہ ضرور جاؤ۔ سرزمین حجاز میں روزی کمانے کا موقع ملے تو سمجھو دونوں جہان کی نعمتیں اسی دنیا میں مل گئیں۔ اس ویزے کو چوم کر آنکھوں سے لگاؤ ــــ اور ہاں سنو! میرے لیے دو گز کپڑا بھی لیتے آنا کفن بغیر کسٹم کے لانے کی اجازت ہے۔

اختتامیہ: پہلی چھٹی پر واپس وطن پہنچا تو ٹریولر چیک بھنانے گھر سے نکلا۔ پرانی انارکلی کے چوک میں رک گیا۔ ایک کلچہ کھایا اور لسی پی پھر مال روڈ کی

طرف چل پڑا کہ امریکن ایکسپریس سے کیش لیتا تھا۔ میں اندر داخل ہوا تو وہ دیکھا جس کی توقع نہ تھی۔ امریکن ایکسپریس کے کاؤنٹر کے پیچھے وہ پری بیٹھی تھی۔ وہی جس کے پر نہیں تھے، جو اُڑنے کی بجائے بس کا ڈنڈا پکڑے کھڑی تھی اور مجھے اپنے با حواس ہونے کا پورا احساس تھا۔

"پری جی!" جانے میری آواز نکلی کہ نہیں نکلی۔

"فرمائیے؟" وہ بولی۔ وہ سچ مچ مجھ سے مخاطب تھی۔

"آپ کب سے یہاں پر ہیں؟"

"سالوں سے۔ آپ کے پاس کتنے ڈالر ہیں؟"

"سالوں سے۔ کیوں؟" جانے میں نے کہا یا نہیں کہا۔

"میرے خوابوں کا شہزادہ سعودی عرب میں ہے؟" جانے اس نے کہا یا نہیں کہا۔

# کتابوں کی باتیں

"بے آواز گلی کوچوں میں" (مجموعۂ کلام) — احمد فراز

نیشن پبلی کیشنز۔ لندن — ۱۹۸۲ء — صفحات ۱۱۶ — قیمت: درج نہیں

"مصور آوازوں" کے نام منسوب یہ مجموعۂ کلام دھندلی نظر اور ہکلاتے ہوئے لہجے سے محفوظ ہے ادب ان عیوب سے پاک ہونے کی قیمت شاعر نے خون جگر سے ادا کی ہے اپنے وطن کی ان گلیوں سے جلاوطن ہوا جس کے ہر موسم اسے پیارے تھے منصب اور مرتبے سے محروم ہوا قصے کا آغاز فتح محمد ملک کی زبانی سنیے:

"نعتیہ مشاعرہ ختم ہوا تو ریٹائرڈ جنرل شاہد حامد کرسئی صدارت سے اتر کر سیدھے احمد فراز کے پاس آئے اور ڈپٹ کر بولے "فراز! تم باز نہیں آتے۔ یہ تم نے کیا پڑھا ہے؟"

"میں نے وہی پڑھا ہے جو میں لکھتا ہوں۔" فراز اس غیر متوقع وار سے سنبھل کر بولے

"میں پوچھتا ہوں، یہاں تم نے ایسی چیز کیوں پڑھی؟" شاہد حامد صاحب جوش غضب میں بھنا اٹھے۔

"میں تو وہی پڑھوں گا جو میں لکھتا ہوں۔" فراز نے مختصر مگر فیصلہ کن جواب دیا۔

"میں تمہیں سمجھوں گا۔" شاہد حامد صاحب کہ وزیر اطلاعات تھے ہوا کے گھوڑے پر سوار ہوئے اور یہ جا وہ جا مگر سارا ہال سناٹے میں آگیا اور میرے ذہن میں فراز کی نعت کے شعر گونجنے لگے:

میرے رسول کہ نسبت تجھے اجالوں سے
میں ترا ذکر کروں صبح کے حوالوں سے

تو روشنی کا پیمبر ہے اور مری تاریخ
بھری پڑی ہے شب ظلم کی مثالوں سے"
(تحسین و تردید، اثبات پبلی کیشنز راولپنڈی ۸۴ء ص ۳۵)

غرض یہ عصمت فن کی با ضمیر شاعری ہے جس پر فراق صاحب کا یہ جملہ صادق آتا ہے
کہ انقلاب سیاسی ہی نہیں جمالیاتی ضرورت ہے تاکہ انسانوں کو ان کا صحیح قدر اور ان کی جبلتی
خوب صورتیاں اور فطری احساس حسن واپس مل سکے۔ احمد فراز، فیض کے مماثل حالات
سے گزرے ہیں اس لیے جا بجا فیض کی پرچھائیاں ہیں لیکن کمال یہ ہے کہ فیض کے
اثرات کے باوجود فراز اپنی منفرد آواز پانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

فراز کی شاعری، دراصل دھندلی ہوتی ہوئی سرحدوں کی شاعری ہے یہ سرحدیں اول تو
جمالیات اور معاشرے کے درمیان ذات اور کائنات کے درمیان ہیں فراز نے درد کی اس
کائنات کی توسیع کر لی ہے مطالبہ تو صرف اتنا تھا کہ:

کب ہم نے کہا تھا ہمیں دستار و قبا دو
ہم لوگ نوا گر ہیں ہمیں اذنِ نوا دو

یہ نغمہ گری بھی اس رومانی مزاج جاناں جاناں والے شاعر کا ہے جو محبتوں اور
وفاداریوں کا شاعر ہے جسے اس شعر کی بنا پر یاد رکھا جاتا تھا:

اب کے ہم بچھڑے تو شاید کبھی خوابوں میں ملیں
جس طرح سوکھے ہوئے پھول کتابوں میں ملیں

اور جمالیاتی SELF-FULFILMENT اور تکمیل ذات چاہنے والے اس شاعر کی زبان بندی
ایک ایسے معاشرے نے کی جو رسول خدا کی تعریف کی بھی اجازت نہیں دے سکتا کوئی نعت
بھی لکھے تو محتسب کے مقرر کردہ اسلوب کے مطابق ہونا ضروری ہے زبان بندی کی
ہر تڑپ جا بجا بڑے موثر اور دل دوز انداز میں چیخ بن کر نہیں شعر بن کر ابھری ہے اور
شعر بھی نہایت شائستہ مزاج اور بالیدہ فکر شاعر کا۔

فراز اپنا مقدر سنگ ساری ہمیں اس عہد کے آئینہ گر ہیں

ہم آئینے لائے ہیں سر کوئے رقیباں　　　اے سنگ فروشو یہی الزام لگا دو

اور اس صورت حال سے گزرتے ہوئے درد و کرب بھی بہت ہے۔ نشاط و کیف بھی بہت، اداسی اور افسردگی بھی وافر ہے اور حوصلہ اور اعتماد بھی بے انتہا۔ ان چاروں کیفیات کو "بے آواز گلی کوچوں میں" دیکھیے:

درد و کرب:

اس موسم میں گل دانوں کی رسم کہاں ہے　　　لوگو اب پھولوں کو آتش دان میں رکھنا

درخت ماؤں کی مانند انتظار میں ہیں
طیور لوٹ کے آئے نہ آشیانوں میں

اب کے ہم پر کیسا سال پڑا لوگو　　　شہر میں آوازوں کا کال پڑا لوگو

کہاں کی آنکھیں کہ اب تو چہروں پہ آبلے ہیں　　　اور آبلوں سے بھلا کوئی کیسے خواب دیکھے
عجب نہیں ہے جو خوشبوؤں سے ہے شہر خالی　　　کہ میں نے دہلیزِ قاتلاں پر گلاب دیکھے

نشاط و کیف کا عالم یہ ہے:

قاتل اس شہر کا جب بانٹ رہا تھا منصب　　　ایک درویش بھی دیکھا اسی دربار کے بیچ

نبھائی وضع بسمل انتہا تک
نہ مانگا قاتلوں سے خوں بہا تک

جانے کس زعم میں مقتل کو سجائے تم ہو
مجھ کو کیا قتل کرو گے مرے سائے تم ہو

گلیوں میں بارود کی بو　　　پھر بھی خون مہکتا ہے
دیکھوں تو بیاض شعر میری　　　اک حرف بھی سرنگوں نہیں ہے

ایک بندہ تھا کہ اوڑھے تھا خدائی ساری اک ستارہ تھا کہ افلاک پہن کر نکلا
اداسی اور افسردگی کی یہ کیفیت ہے کہ:

جاناں دل کا شہر نگر افسوس کا ہے تیرا میرا سارا سفر افسوس کا ہے
کوئی موسم قرینے کا نہ آیا ہواؤں کے سخن نا معتبر ہیں

شہر کتاب اجڑ گیا حرف برہنہ سر ہوئے
نغمے سرمہ در گلو شعر وطن بدر ہوئے

مجھے تو ڈر ہے کہ شیخ حرم کے ہاتھوں سے کہیں مری طرح رسوا رسول و رب بھی نہ ہوں
اور اعتماد اور حوصلے کی یہ انتہا ہے:

کل تاریخ یقیناً خود کو دہرائے گی آج کے اک اک منظر کو پہچان میں رکھنا

اک بوند تھی لہو کی سردار تو گری یہ بھی بہت ہے خوف کی دیوار تو گری

وہ دن بھی آئے صلیب گر بھی صلیب پر ہوں
یہ شہر اک روز پھر سے یوم حساب دیکھے

یہ راز نعرۂ منصور ہی سے ہم پہ کھلا کہ چوب منبر و مسجد صلیب شہر بھی ہے
کڑی ہے جنگ کہ اب کے مقابلے پہ فراز امیر شہر بھی ہے اور خطیب شہر بھی ہے

جنھیں زعم کمانداری بہت ہے انھیں پر خوف بھی طاری بہت ہے

پیچ رکھتے ہو بہت صاحبو دستار کے بیچ ہم نے سر گرتے ہوئے دیکھے ہیں بازار کے بیچ
دوسری سرحد رومانیت اور کلاسیکیت کی ہے جسے فراز کی شاعری نے بڑی آہستگی سے

عبور کرلیا۔ یہ آخری شعر جو نقل ہوا میر کے انداز کا ہے مگر میر کی یاسیت نہیں مقاومت کا شعور ہے گویا میر کے لہجے کو خلاقانہ طور پر برتا اور اپنایا ہے۔ یہی حال دوسرے ممتاز اسالیب کا بھی ہے جنھیں فراز نے جب برتا ہے بالکل اپنا بنا کر برتا ہے۔

تیسری سرحد رنگ و آہنگ کی ہے احمد فراز کی پوری شاعری رنگوں کے احساس سے سرشار شاعری ہے۔ نغمہ سے بھی زیادہ فراز کو رنگ عزیز ہیں رت جگے، روشنیاں، قاصد کبوتر کی متحرک تصویریں، عفریت، ٹیڑھی ترچھی پگڈنڈیاں، حرفوں کے مرغولے دو ٹکڑوں میں تقسیم ہوتے ہوئے چہرے، غرض ہر جگہ تصویریں اور رنگ بکھرے ہوئے ہیں جو نت نئے مرقع سجاتے ہیں اور جمالیاتی طرفگی کا سامان بہم پہنچاتے ہیں۔ نغمہ، آواز اور آہنگ سے وابستگی کی سرحد بعد کو آتی ہے اور یہاں بھی فراز کی آواز اور آہنگ سے وفاداری واضح ہے۔ ناچتی گاتی ردیفوں کی کھنک (اس دن تھا، بیا دجاناں، بے ادب بھی دھوں جیسی ردیفوں کا استعمال) قافیوں کا کھٹکا اور خاص طور پر آواز کا شعور اشعار میں مضمر ہے مثلاً زنجیر پا کا بے آواز ہونا اور اس قسم کے مترنم مصرعے

محفل محفل مقتل مقتل سب بسمل جلاد ہے کون

اسی میلان کے گواہ ہیں۔

مجموعے میں ناموجود، دوسری ہجرت، بن باس، فیض کے فراق میں، پہلی آواز، آشیاں گم کردہ، پچھلا پہر، بیا دجاناں، غزالاں تم تو واقف ہو، پاس کیا تھا، اے شہر میں تیرا نغمہ گر ہوں، ندیم آنکھیں ندیم چہرہ، قاصد کبوتر، عفریت، میرے عصر کے موسیٰ، جلاد، چلو اس شہر کا ماتم کریں، حرف کی شہادت، دشمن کا قصیدہ، ہواؤں کی بشارت، مت قتل کرو آوازوں کو، شہر آشوب اور محاصرہ عنوان کی ۲۳ نظمیں بھی شامل ہیں۔ فنی اعتبار سے ان میں کساؤ کم ہے اور کہیں کہیں صراحت اور تکرار زیادہ ہے۔ پھر غزلوں کا سا ارتکاز پیدا نہیں ہوا ہے گو احساس واحد ہے مگر اظہار میں وہ چستی نہیں آسکی ہے مختصر یہ کہ جاناں جاناں کے شاعر نے "بے آواز گلی کوچوں میں" پہنچتے پہنچتے فکر و فن کی ایک پوری اقلیم سر کرلی ہے اور عصمت فکر اور جرأت اظہار میں امتیاز و افتخار

پیدا کیا ہے۔ (م۔ ح)

"آئینہ خانہ" (مجموعۂ کلام) اختر حسین جعفری

التحریر اردو بازار۔ لاہور ۱۹۸۱ء صفحات ۱۶۰ قیمت ۳۵/-

اختر حسین جعفری کا 'آئینہ خانہ' اکتا دینے والی یکساں شاعری میں ایک چونکا دینے والا دھماکہ ہے آخرکار ایک ایسا شاعر تو ملا جس کے پاس بیان کی ندرت اور احساس کی تازگی ہے، ہر لفظ میں طرح داری اور ہر مصرعہ میں نئی تراش ــــ اور یہ محض اسلوب زدگی کا مظاہرہ نہیں پوری شخصیت میں رچی بسی انفرادیت کا اعجاز ہے۔ زمین کا اولین مکتوب کے عنوان سے لکھا ہوا مصنف کا دیباچہ خود ایک جاگتا جگمگاتا عہد نامہ ہے اور آج کے تخلیق کاروں اور نام نہاد تنقید نگاروں کی اُلجھی ہوئی تحریروں سے کتنا مختلف ہے وہ لکھتے ہیں :۔

"شاعر.... (کو) ہر وقت مستقبل سے متحارب صورت حال میں جینا چاہیئے"۔

آگے لکھتے ہیں :۔

"(جو شاعر) ارتقا کے راستے پر مزید قدم اٹھانے سے غیر ارادی طور پر گریزاں اور خود اپنے مستند تخلیقی تجربوں کو دہرا کر ادب میں زندہ رہتا ہے۔ اس عالم میں دھنک کا مکالمہ سنتا ضرور ہے مگر اس تجربے کے اظہار کے لیے نئے نئے شعری پیرہن تلاش نہیں کرتا پیوند لگی چادریں کچھ اور چاک ہویدا ہوتے ہیں مگر چشم سوزن کو تازہ لہو کے تار دستیاب نہیں ہوتے اور بالآخر بادلوں کے نام زمین کے کسی تازہ مکتوب کی نقل اس شاعر تک نہیں پہنچتی"۔ (ص ۵)

غرض یہ ایک ایسے شاعر کا مجموعۂ کلام ہے جو ارتقا سے مایوس نہیں، ارتقا کا مجاہد ہے جو ہر وقت مستقبل کو سنوارنے کے لیے حال سے متحارب ہے جو ابلاغ کی ناکامی پر ماتم نہیں کرتا بلکہ نت نئے آئینے تراشتے اور مرقع سجاتا ہے اور ابلاغ کو نئی شعری

اور جمالیاتی ہی نہیں فکری انبساط اور بصیرت سے منور کر دیتا ہے۔ نثر ہو یا نظم اس مجموعے کا حرف حرف تازہ پھولوں سے بھری کیاری کی طرح جگمگاتا ہے اور ہر تصویر ہر ایچ اور ہر آواز رنگ، نور اور مستی سے سرشار ہے۔ پھر علامتوں کا وہ بلیغ اور وجد آفریں استعمال ہے کہ پڑھنے والا دور تک ان کی معنویت میں ڈوبتا چلا جاتا ہے۔ چند مثالیں دیکھیے:

کیا زرد شجر کو خط بھیجیں
کیا اس موسم سے میل کریں
جس کے مہتاب تہِ دریا جس کے سورج گرداب میں ہیں
جس کے انجم کشتی ساحل ساحل زنجیر ہوئے

داماں صبا صد کار رفو
چشم سوزن میں جمع لہو سے تار نکالیں لیلائیں
بخیہ بخیہ درہم ٹانکیں، پیراہن جن کے رہن ہوئے
کیا ان شاخوں سے بات کریں
کیا میل کریں
کیا خط بھیجیں

'پھر بہار آئی' کے یہ مصرعے پڑھیے اور ان کی بلاغتوں پر غور کیجیے:

پھر بہار آئی، پھر آئے مقتلوں میں فاتحہ خوانی کے دن
بے صدا قبروں کی لوحیں
مرثیے لکھنے کے دن
پھر وہی پوروں میں خار آگہی کی پرورش
پھر وہی صبح مقفل پر شبانہ دستکیں
اور چمن آرائیوں میں تازہ تر صف بندیوں میں اس کا لشکر ڈھونڈنا
اس کا چہرہ، اس کا پرچم ڈھونڈنا، خون میں لتھڑا ہوا

مذہبی حوالوں بالخصوص کربلا کی علامتوں کے سہارے شاعری کا چلن عام ہو چلا ہے مگر اختر حسین جعفری کی شاعری محض ان آراستہ علامتوں یا تان کار بلکہ لالہ کار تصویری مرقعوں یا تمثالوں کی شاعری نہیں ہے تجربے کی لالہ کاری کی شاعری ہے۔ اس کا رشتہ ابن عربی اور ایذرا پاونڈ سے اتنا نہیں جتنا خود ان حالات وواردات سے ہے جن سے پاکستانی شاعری دوچار ہے اور جنھیں اس نے احساس کی پوری نزاکت اور اظہار کی پوری گرزند کے ساتھ جھیلا ہے۔ شاعری اختر حسین جعفری کے لیے بڑا بھرپور تجربہ ہے زندگی کی ساری کرب ناک تہہ داریوں کا تجربہ جو ایک سربمہر معاشرے کی گھٹن اسے فراہم کرسکتی ہے۔

تازگی اور نادرہ کاری کی مہریں ہر مصرعے پر لگی ہوئی ہیں اور یہ نیا پن اتنا تازہ اور اتنا شاداب ہے کہ اس کی مثال معاصر اردو شاعری میں نایاب ہے۔

دور معاصر کی رمزیت کے ہی ذریعے ان اشعار کو سمجھا جائے تو "سولی سے عیسیٰ اترے تو" والی نظم کیسی بلیغ معنویت اور کیسے شاداب استعاروں سے سرشار ہے:

سولی سے عیسیٰ اترے تو تیز ہوا کا زور تھے
قاتل ہاتھوں کا زخم بھرے
تخت سے عیسیٰ کب اترے گا
عہد ہمارا عہد ملامت، عہد خجالت
ایک اپاہج کی بیساکھی کتنے لنگڑوں کے کام آئے۔ (ص ۳۰)

معاصر ادب کا ستارہ شناس کہاں سے اظہار کی دولت لائے کہ آئینہ خانہ کی صحیح شعری اہمیت اور اس کی بخشی ہوئی تراکیب، استعارے اور انداز و اسالیب بیان کا حساب کتاب رکھ سکے اور اس کی معنویتوں کا شمار کرے لیکن بلاشبہ آئینہ خانہ کی اشاعت فیض اور احمد فراز کے بعد اردو شاعری کا سب سے بڑا واقعہ ہے اور اس مجموعے کی اشاعت نے اردو شاعری کو نئی تمثال، نئی تراکیب اور تازگیٔ ادا کا اتنا بڑا خزانہ بخش دیا ہے جس کا اندازہ فوری طور پر لگانا دشوار ہے۔ اختر حسین جعفری

اپنی اس کاوش میں کامیاب ہوئے ہیں جس کا تذکرہ ان مصرعوں میں کیا گیا ہے:

اڑائیں فکر کے باغوں سے تتلیوں کے پرے
پروں نے جن کے چھپالی ہے اصل اندیشہ
وہ روشنائی وہ خوشبوئے غم کشید کریں
مشام جاں نے جو قرطاس پر نہیں دیکھی

قرطاس پر اس خوشبوئے غم کی کشید پر وہ بھی مبارک باد کے مستحق ہیں اور اردو شاعری بھی جسے یہ دولت بیدار ملی۔ (م - ح)

"گرد راہ" (سوانح عمری) ——— اختر حسین رائے پوری

مکتبہ افکار کراچی ۱۹۸۴ء صفحات ۳۱۸ قیمت ۵۰/-

اختر حسین رائے پوری اپنے تاریخ ساز مضمون "ادب اور زندگی" سے شہرت دوام پا گئے اور "ادب اور انقلاب" کے تنقیدی مضامین اور "محبت اور نفرت" کے افسانوں کی نئی ترقی پسندانہ جہت کی بدولت بقول سجاد ظہیر ان کا شمار ترقی پسند تحریک کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ یہ آپ بیتی اہم ضرور ہے کہ اس میں مختلف مشاہیر اور مختلف ممالک کا حال احوال ملتا ہے مگر اختر حسین رائے پوری کی شخصیت اور کردار کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ کسی واضح نظریاتی وابستگی والے دانش ور کی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے ذہین اور باخبر انسان کی ہے جسے بھانت بھانت کے بڑے آدمیوں کو شیشے میں اتار لینے کا فن آتا ہے اور جس کی زندگی کٹی ہے تو کسی اعلیٰ اقدار کی کھوج یا ان کی خدمت کے بجائے خود اپنی ہی عظمت اور ذہانت ناپنے میں۔ اس اعتبار سے سوانح عمری خاصی مایوس کن ہے۔ "پاکستان ناگزیر تھا" والا باب اس کا ثبوت ہے کہ مصنف نے سوشلزم تو کیا نیشنلزم اور سیکولرزم کے تصورات کو بھی اپنایا نہیں تھا۔ مگر "گرد راہ" میں افراد کی دل کشی اور اقدار کی کمی غالب ہے۔ (م - ح)

جنم کنڈلی (ناول) ——————— فہیم اعظمی

الباقر پبلی کیشنز۔ ۲۳۶ سی پلازہ، حسرت موہانی روڈ، کراچی ۱۹۸۴ء صفحات ۲۶۹ قیمت ۴۹/-

نہایت خوب صورت اور دیدہ زیب، یہ کتاب مصنف نے نہایت محبت اور خلوص سے بھیجی۔ کئی وزنی اور باوقار رائیں بھی شریک اشاعت ہیں مگر درحقیقت یہ محض فضول کاوش ہے۔ یہ نہ ناول بن سکا ہے نہ کوئی فکری دستاویز۔ اس ادھوری تحریر کے لائق مصنف کو ابھی کچھ دیر اور انتظار کرنا تھا کہ افکار و احساسات کوئی واضح شکل اختیار کر پاتے۔ (م۔ ح)

"تخلیقی ادب" ماہنامہ اسلوب مرتبہ: ڈاکٹر مشفق خواجہ

۳ ڈی ۲۶/۹ ناظم آباد، کراچی ۱۹۸۴ء صفحات ۸۴۰ قیمت: ۷۵/-

نہایت صاف ستھرا، سلیقے سے مرتب کیا ہوا یہ شمارہ ایک بار پھر مشفق خواجہ کی دیو قامتی کا ثبوت ہے۔ اس بار جمیل الدین عالی اور وزیر آغا پر دو خصوصی مطالعے۔ عالمی ادب پر خصوصی گوشہ، نظیر صدیقی کا سفرنامہ، فانی اور غلام رسول تھر کے شخصی خاکے، اختر الایمان، سردار جعفری، اختر انصاری، ظہیر کاشمیری کی نظمیں، ادا جعفری کے ہائیکو، ممتاز مفتی، رشید امجد اور انتظار حسین کے افسانے اور ممتاز حسین کا مضمون شاعری اور شخصیت شریک اشاعت ہیں۔ ممتاز حسین کا مضمون نہایت وقیع اور فکر انگیز ہے۔ غرض پورا مجلہ کیفیت اور سلیقہ مندی کا نمونہ ہے۔ مشفق خواجہ لائق مبارک باد ہیں کہ تخلیقی ادب کے اس تیسرے شمارے کے ساتھ کرکٹ کی اصطلاح میں ان کی ہیٹ ٹرک مکمل ہوئی اور بڑے سلیقے سے مکمل ہوئی۔ (م۔ ح)

"معاصر (۲)" مرتب: عطاء الحق قاسمی و حبیب اللہ خاں

۳۰۴ الفیصل پلازہ۔ لاہور ۱۹۸۴ء صفحات ۱۰۱۸ قیمت ۷۵/-

یہ بھاری بھرکم مجلہ پھر پاکستان کی اردو سے محبت اور بامعنی پرسوز اور باوقار

ادبی اظہار کی تڑپ کا اظہار ہے۔ مجلہ بھاری بھر کم ہے مگر دو ایک فکر و احساس کی راہیں روشن کر دینے والی چنگاریاں کم ہیں۔ بہت کم ہیں بلکہ کبھی کبھی تو یوں لگتا ہے کہ پاکستان میں جیسے ہر اردو تحریر چھپ جاتی ہو اور ہر چھپنے والے کو بلا لحاظ قد و قامت احترام اور محبت یا کم سے کم توجہ ضرور مل جاتی ہو۔ یہ فال نیک نہیں، کساد بازاری کی دلیل ہے لیکن جہاں معنی خیز اور ارتقا انگیز فکر پر قدغن ہو یا اس کی کمی ہو وہاں یہ سب کچھ قدرتی سا ہے زیادہ تر تحریریں اسی قماش کی ہیں۔

حمد اور نعت اب پاکستان کے ادبی رسائل کی رسم بنتی جا رہی ہیں لیکن قسم لے لیجیے جو ان میں ذرا بھی شعریت ہوتی ہو۔ اس کے علاوہ اگر کوئی فکری سمت ان مضامین سے برآمد ہوتی ہے تو وہ اپنے گنیوں یا اسلام کا وہ تصور ہے جو وجدان سے قریب اور عقل سے پرے ہے۔ جمیل الدین عالی کی نظم 'اما بعد' کے یہ مصرعے کیسے بلیغ ہیں:

اے خدا
تو نے اتنا دیا
اب مجھے تاب اظہار دے
سچ کا آزار دے
حسن گفتار دے

افسانوں میں احمد ندیم قاسمی، انتظار حسین، انور سجاد، خالدہ حسین۔ شاعری میں احمد ندیم قاسمی، منیر نیازی، شہزاد احمد، پروین شاکر، ثروت حسین، حسن رضوی، امجد اسلام امجد، انیس ناگی اور اختر حسین جعفری کی تازہ تخلیقات خصوصی مطالعہ میں احمد ندیم قاسمی، منیر نیازی، انتظار حسین کا ناول 'بستی'، وزیر آغا کا سومنات' حلقۂ ارباب ذوق لندن کے مطالعے ہیں۔ تنقیدی حصہ کمزور ہے۔ مذہب کے تصور پر احسان دانش کا مضمون اور ایمانیات کے ذیل میں سورۂ ابراہیم پر ابوالخیر مودودی کا مضمون اور حسب توقع تفسیر قرآن اور فلسفۂ جدید پر محمد حسن عسکری کے ایک فرانسیسی ترجمۂ قرآن کے دیباچے کا ترجمہ مظفر علی سید نے شائع کیا ہے۔

سلیم احمد اور فتح محمد ملک کے درمیان مراسلت شائع کی گئی ہے جس میں فتح محمد ملک جیسے سلجھے ہوئے سنجیدہ ادیب نے اقبال کے نقطۂ نظر کو اس طرح سمجھا ہے کہ:

"جی ہاں، میں اس بات کے حق میں ہوں کہ بھارت کے مسلمان پاکستان ہجرت کر آئیں یا پھر بھارت کے کسی مسلمان اکثریتی علاقے میں ایک اور پاکستان قائم کریں۔ فکر اقبال کی روشنی میں بھارتی مسلمانوں کو کسی صورت میں بھی بھارتی قومیت کا نظریہ قبول نہ کرنا چاہیے۔ آج بھی بھارتی مسلمانوں کے لیے اسلامی لائحۂ عمل یہی ہے کہ وہ متحدہ بھارتی قومیت کا نظریہ اپنانے کے بجائے جداگانہ مسلمان قومیت پر اصرار کریں۔ اقبال کے تصور اسلام کی رو سے اسلام کے اخلاقی مسلک کو اسلام کے سیاسی مسلک سے الگ کرنا اور متحدہ بھارتی قومیت کی تعمیر کی خاطر اسلام کے سیاسی مسلک کو ترک کر دینا ناممکن ہے۔ یہ بات ۱۹۳۰ء میں بھی سچ تھی اور آج ۱۹۸۱ء میں بھی سچ ہے۔" ص ۳۹۴

گویا ہندوستانی مسلمانوں کو اب ایک یا دو اور پاکستان بنانے پر اصرار کرنا چاہیے۔ فتح محمد ملک اگر اقبال کی ان مسخ شدہ "تعلیمات" کا رخ اگر بنگلہ دیش کے مسلمانوں یا کم سے کم اپنے ملک کے بلوچی اور سندھی مسلمانوں ہی کو سمجھاتے تو بہتر ہوتا۔ حیرت اور افسوس ہے کہ پاکستان کے ارباب فکر اب تک اپنے مسلک کی بنیادی خامیوں پر غور نہیں کر پائے ہیں۔ قومیں محض مذہب کی بنیاد پر نہ کبھی بنی ہیں نہ بن سکتی ہیں اور نہ اقبال سے منسوب اس بیان میں کوئی صداقت ہے کہ "وطن پرستی دہریت کا شاخسانہ ہے" (۳۹۶) اور اسلام میں زمین سے وابستگی کی گنجائش نہیں (یہ بھی خوب ہے کہ پاکستان سے محبت تو حب وطن کہلائے اور دوسرے ملکوں کے مسلمان اگر اپنے وطن سے محبت کریں تو وہ غیر اسلامی ٹھہریں)

یوں بھی پورے رسالے کے مضامین کا نظریاتی رخ ہندوستان دشمن ہے۔ کوئی صاحب ہیں سراج منیر، ان کا فرمان ہے:

"جس طرح پاکستان کی تخلیق ایک عظیم تاریخی اور اجتماعی تجربہ ہے اس طرح ہندوستانی ادب کے لیے ہندوستان کی آزادی کوئی روحانی واردات نہیں بن سکی اور اس طرح اجتماعی تجربے کا خانہ ہندوستان کے اردو ہی کیا دوسری زبانوں کے ادب میں بھی خالی ہے چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا ہے کہ شاعری کی سطح پر اجتماعی تجربے کی غیر موجودگی سے پیدا ہونے والے خلا کو انفرادی یا گروہی آشوب کے ادب نے پُر کیا ہے اور اس کا معیار ہمارے سامنے ہے۔"

صاف ظاہر ہے کہ سراج منیر صاحب کو ہندوستان کی دیگر زبانیں تو درکنار ہندوستان کے اردو ادب کی بھی واقفیت نہیں ہے اور اگر ہے تو ان کی آنکھوں پر تعصب کا چشمہ اور عقل و فہم پر ہی نہیں ذوق شعر پر بھی مہریں لگی ہوئی ہیں وہ "عظیم"، "تاریخی" اور "اجتماعی" کے الفاظ بے سوچے سمجھے برتتے ہیں اور ایک لمحے کے لیے بھی نہیں سوچتے کہ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد (تحریک پاکستان کے برعکس) صدیوں پر پھیلی ہوئی تحریک تھی اور کم سے کم ۷۵ برس کی عوامی شرکت کا نتیجہ تھی پھر قیامت یہ ہے کہ پاکستانی ادب کے صحت مند حصے سے وہ جان بوجھ کر آنکھیں بند کرنے پر مجبور ہیں یا خود کو مجبور پاتے ہیں ورنہ وہ یقیناً جانتے ہوں گے کہ ادب کی جاگیر اب بھی تقسیم نہیں ہوئی ہے اور توانا فکر کی لہریں اور تخلیقی جہاں آفرینیوں کی صداقتیں ہندوستان اور پاکستان کے ادب (صرف اردو ہی کے نہیں سبھی زبانوں کے ادب) کو سمیٹے ہوئے ہے وہ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ انھوں نے جب یہ الفاظ لکھے وہ غلط ہی نہیں ہیں جھوٹ بھی ہیں:

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ممتاز حسین اور ان کے شاگردان رشید نے جو رویہ اختیار کیا تھا یعنی تنقید لکھنے کے لیے نقاد کو ہر طرح کے شعری ذوق اور فہم سے پاک رکھنے کا جو اہتمام کیا تھا وہ پورا دفتر گاؤ خورد ہو چکا ہے اب نئی تنقید اس وقت تک مفید نہیں ہو سکتی

جب تک اس میں روائتی نقطۂ نظر اور شعری روایت کا مکمل فہم اس
کے ضروری شعبہ ہائے علم پر دسترس کے ساتھ موجود نہ ہو۔ (ص ۴۳)

اول تو ممتاز حسین نے کبھی شعری ذوق اور فہم سے بیزاری پر زور نہیں دیا ابھی سراج منیر کو اپنے ذوق شعری کا ثبوت دینا ہے اور ان کے اس مقالے سے بھی اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا دوسرے متعلقہ علوم سے واقفیت اور آگہی کے سلسلے میں (اگر محض دینیات یا رینے گنیوں نہیں ہیں تو) ممتاز حسین اور ان کے شاگردوں کی سطح تک ابھی انھیں اور ان کے متاثرین کو رسائی حاصل کرنا باقی ہے محض اتفاق نہیں کہ تمام رجعت پسندی کے ڈھنڈورچیوں کے باوجود آج بھی پاکستان کی اردو تنقید میں جو نام معتبر ہیں وہ ممتاز حسین، محمد علی صدیقی، عتیق احمد، احمد ہمدانی اور شہزاد منظر کے ہیں شاعری میں جو نام آج بھی معتبر ہیں وہ فیض احمد، احمد فراز، جالب کے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا نقطۂ نظر بدلے تو سراج منیر کو ہندوستان ہی کے نہیں پاکستان کے اردو ادب میں بھی نئی اور صحیح توانائیوں اور معنویتوں کا احساس اور عرفان ہوگا۔

ہندوستان دشمنی کی مزید مثالیں رفیق ڈوگر کے "اے آب رود گنگا" کے تبصرے میں بھی ملیں گے (ص ۵۹)۔ غرض "معاصر (۲)" عبرت کا سامان بھی ہے اور غور و فکر کا بھی۔ (م۔ ح)

پرچہ پریس جا رہا تھا کہ فتح محمد ملک کے تنقیدی مضامین کا دیدہ زیب مجموعہ "تحسین و تردید" مطبوعہ اثبات پبلی کیشنز، پوسٹ بکس ۲۴۸، راولپنڈی، ۸۴ء صفحات ۳۰۳، قیمت ۴۵/-، موصول ہوا۔ تفصیلی تبصرے کے بغیر اس کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس کے لیے شکریے کے ساتھ محض اس کی وصولیابی کی اطلاع دی جاتی ہے۔

ادارہ

# رفیقوں کو خراج عقیدت

| | |
|---|---|
| نامور اور عہد ساز محقق: | قاضی عبدالودود |
| عہد آفریں نقاد: | کلیم الدین احمد |
| قوم پرست انسان دوست شاعر اور صحافی: | ساغر نظامی |
| بچوں کے ادیب، نقاد اور مدیر "الفاظ": | اطہر پرویز |
| مشہور شاعر اور فن کارانہ خودداری کی محافظ: | نازش پرتاپ گڑھی |
| ماہر اقبالیات: | عالم خوندمیری |
| اردو کے مشہور نقاد اور شاعر: | سلیم احمد |
| اقبال آشنائی کے مصنف اور بہار یونیورسٹی میں اردو کے جواں سال استاد: | حاتم رامپوری |
| ہندی کے مشہور شاعر اور ڈراما نگار: | سرویشور دیال سکسینہ |

کی وفات پر ادارہ "عصری ادب" اظہار تعزیت کرتا ہے اور پس ماندگان سے اظہار ہمدردی کرتا ہے۔

امین مغل

# پاکستانی ادب کے نئے رجحانات

۲۰ دسمبر ۱۹۷۱ء سے نہیں تو ۵ جولائی ۱۹۷۷ء سے شروع ہونے والے دور کو بھٹو کا دور کہا جا سکتا ہے۔
یہ دور ابھی تک جاری ہے۔
۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو حبیب جالب خاموش ہوا اور مارشل لاء ریگولیشنوں اور آرڈیننسوں نے بولنا شروع کیا
ایک کی خاموشی اور دوسرے کے کلام بلاغت نظام کے پیچھے، اور اوپر ذوالفقار علی بھٹو کی قد آور شخصیت
کا سایہ ہے۔
۴ اپریل ۱۹۷۹ء کے بعد یہ سایہ بڑھتا جا رہا ہے۔

۲

جالب تو شروع سے ہی بھٹو کے خلاف تھا۔ اس کی مخالفت کو بھٹو کے دورِ حکومت شروع ہونے کے بعد اور جلا ملی۔ حالات کی پیچیدگیاں ایسی تھیں اور خود بھٹو کی سیاست کے بعض رُخ ایسے تھے کہ جالب ایسے شاعر اور ادیبوں اور بھٹو کے درمیان ذہنی فاصلہ بڑھتا گیا۔ حتیٰ کہ حیدرآباد جیل کے دروازے وا ہوئے۔
لیکن بعض لوگ ایسے تھے جو بھٹو کی ۱۹۷۱ء سے پہلے کی سیاست سے ہم آہنگ ہو کر آئے تھے جو اُسے پاکستان کے لئے ایک نئے مستقبل کا باب سمجھتے تھے، ۱۹۷۲ء کے بعد جوں جوں سیاست آگے بڑھتی گئی اُن کے اور بھٹو کے درمیان فاصلے بڑھتے گئے۔ ایسے لوگوں میں عباس اطہر کا نام لیا جا سکتا ہے (استعارے یا مثال کے طور پر)۔ عباس اطہر کے ہاں بھٹو سے مایوسی کا اظہار ملتا ہے۔ ایسے جیسے کسی محبت کے پاؤں تلے سے نکل آئے ہوں۔ ایسے میں پھر کیا کسنا کی تخلیق ہی ہو سکتی ہے۔ جس میں طلسم کے ٹوٹنے اور اس کے بعد پیدا ہونے والی تلخی ملتی ہے۔ امیدوں کے ٹوٹنے اور آدرشوں کے لٹنے کا ذکر ہے۔ اگر جالب کی شاعری میں "میں نہیں مانتا" کا لہجہ اور مبارزت کی کہانی ہے تو عباس اطہر کے قبیلے کے ہاں "یہ تم نے کیا کر دیا؟ تم ایسے نہ تھے"!
فیض احمد فیض کے ہاں مایوسی ایک استعارہ کو جنم دیتی ہے، ایسا استعارہ جو مخدوم محی الدین سے کہلواتی ہے کہ "جانے جا کر تیرا انتظار کب سے ہے"۔ اُن کے ہاں بھی ایک گونہ مایوسی کی کسک ملتی ہے لیکن تاریخی شعور نے سنبھالا دے رکھا ہے۔ پا سکنے، نا آسودگی کی کسک موجود ہے۔

اور جب عوام دشمن طبقوں اور ان کی نمائندگی کرنے والی سیاسی جماعتوں نے اسلام اور جمہوریت کے نام پر ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت کا تختہ اُلٹنے کے لئے تیاریاں شروع کیں تو بائیں بازو اور آزاد خیال عناصر کے ایک حصّہ نے جس میں جمہوریت نواز ترقی پسند حلقے شامل تھے ان کا ساتھ دینا مناسب سمجھا۔ ایک عام بے اطمینانی نے دانشوروں کے ایک بڑے حصّے کو متاثر کیا۔ ظفر اقبال کی اس دور کی شاعری میں یہی بے اطمینانی موجود ہے اس نے طنز کا حربہ استعمال کیا کہ اس کے ذریعے آدرش اور حقیقت، کہنے اور کرنے کے فاصلے کی پیمائش کی جاسکتی ہے۔

اب یہ ادیب اور شاعر سمجھتے تھے کہ وہ جمہوریت اور عوامی خوشحالی کی جنگ لڑ رہے ہیں۔

یہ درست ہے کہ درمیانے طبقے۔ نچلے متوسط طبقے۔ سے تعلق رکھنے والے یا اس طبقے کی ذہنیت رکھنے والے دانشوروں کی ایک بڑی تعداد برسر اقتدار جماعت کی سیاست اور طرزِ حکومت سے بیزار تھی۔

لوگوں نے یہ خیال نہ کیا کہ بھٹو کا متبادل فرقہ پرستی، جہالت، تنگ نظری، جمہوریت دشمنی اور عوام دشمنی میں غوطے کھانے والی قیادت بنے گی۔ جو زمانہ وسطیٰ کے فرسودہ فلسفے کے بل بوتے پر اسلام کا ناجائز استعمال کرتے ہوئے نوآبادیاتی نظام کے تحت پروان چڑھنے والی مُردہ دل، نیم جان اور تھکی ہوئی سرمایہ داری کا تحفظ کرنا چاہے گی۔

۴

جولائی ۷۷ء کو فوجی کارروائی نے بعض ادیبوں اور شاعروں کی آنکھیں کھول دیں لیکن بیشتر ایسے تھے جو سمجھتے تھے کہ روشن مستقبل ایک حسینہ کی مانند گلی کی نکڑ پر منتظر ہے

گلی موجود ہے اور اُس کی نکڑ بھی۔ لیکن حسینہ نہیں آئی۔

حسینہ آتی بھی کیسے؟ اُس نے تو وعدہ ہی نہیں کیا تھا آنے کا۔ یہ تو کسی من چلے نے اس کی جانب سے فرضی پیغام ملنے کا پہنچا دیا تھا۔ اس میں حسینہ کا کیا قصور؟

اب جو چاہنے والے نے انتظار کے پہاڑ سے نیچے جھانک کر دیکھا تو لوگ تھے کہ ننگی تلواریں لئے کھڑے تھے اور جلاد تھے کہ بڑھے آ رہے تھے ہاتھوں میں چابک لئے۔ کوڑے پڑ رہے تھے۔ سر اٹھا کے چلنے کی بات بھی نہ تھی کہ گرفت ہوتی، چلنے پر بھی ممانعت تھی۔

بیشتر دانشور جو بھٹو سے ناراض تھے جلد ہی سنبھل گئے۔ لیکن ایسے بھی تھے جو حیدرآباد جیل کے دروازے ایک بار پھر ڈا بھنے سے یہ سمجھ بیٹھے کہ عوام قید خانے سے رہا ہو گئے۔

سنبھلنے والے ادیبوں کے ہاں پھر ایک بار مایوسی، اداسی، گھٹن پیدا ہونے لگی۔ اکتوبر ۷۷ء کے انتخابات ملتوی ہونے، اور بھٹو پر ایک قتل کے سلسلے میں مقدمہ کے شروع ہوتے، محنت کش عوام کے حقوق پر پابندیوں، بھٹو حکومت کے ترقی پسندانہ اقدامات کی اُلٹے پاؤں واپسی۔ سرمایہ داری کے نظام کو انیسویں صدی کے آزادانہ نشوونما کے اصول پر چلانے کی کوشش، فرقہ پرستی کو فروغ دینے، انسانیت دوست نظریات کے فروغ پر پابندی، بالخصوص ترقی پسند دانشوروں کے ابلاغ عامہ کے ذرائع اور دانش گاہوں سے اخراج اور ان کو زچ کرنے کی کوششوں نے ہمارے دانشوروں اور ادیبوں کی آنکھیں کھول دیں۔

ایک تاریک رات پھیلی ہوئی نظر آنے لگی۔

میں نے اس تاریک رات کو اقتساب ۔ میں شائع ہونے والی نگارشات کے تجزیے سے سمجھنے کی کوشش کی ہے یہ تجزیہ ظاہر ہے کہ جولائی ۱۹۷۷ سے لے کر بھٹو کی پھانسی کے دور کی تمام تحریروں کا احاطہ نہیں کرتا لیکن اقتساب ۔۱۔ کو اس دور کے اجتماعی شعور کو سمجھنے کے لئے ایک استعارے کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔

## "اقتساب ۔ ۱ کا اقتساب"

جبر کے ماحول میں پرندے تک اپنے گھونسلوں میں مر جاتے ہیں۔
اور پرندے اپنے گھونسلوں میں مر رہے ہیں۔
نہ صرف پرندے مر جاتے ہیں بلکہ نثر گھبرا کر شاعری میں پناہ لیتی ہے۔
اور نثر شاعری میں پناہ لے رہی ہے۔

یہ ہے تاثر جو اقتساب ۱ ۔ میں پاکستانی لکھنے والوں کی تحریروں سے ابھرتا ہے۔ ایک حیرت انگیز مماثلت ہے ان لوگوں کے لہجے میں۔ افسانہ ہو یا نظم سیدھی سادی کھلی کھلائی بات، صاف صاف بیچ کو بیچ کہنے والی بات نظر نہیں آتی۔ اس کے برعکس استعاروں میں بات ہوتی ہے۔ ایک کہانی کے ذریعے دوسری کہانی سنانے کی کوشش ہوتی ہے۔ اور لکھنے والا اس آس پر لکھتا ہے کہ جو بات وہ کہہ رہا ہے، بہرحال اس کے قاری تک پہنچ جائے گی۔ ادیب اور قاری دونوں لفظوں کی اس سازش میں شریک ہوتے ہیں کہ ایک کا کہا پیغام دوسرا اپنی زبان میں ترجمہ کر لیتا ہے جو پیغام دینے والے اور پیغام لینے والے کی اصل پوشیدہ زبان ہے۔ کہ دونوں کی واردات ایک ہے۔

اور موضوعات؟ حبس، گھٹن، جس کو کہیں کہیں امید کی ہلکی ہلکی سرمگیں کرن کاٹتی ہوئی گزر جاتی ہے، جو سورج کی سپیدی میں تبدیل ہونے کے لئے بے قرار ہے لیکن تبدیل نہیں ہو پاتی۔ پانی ہے تو بہت زیادہ ہے کہ اس میں لوگ پھنس جائیں، یا آگ کا ذکر ہے۔ یہ وہ استعارے ہیں جو بار بار نظر آئیں گے۔

نثر کو لیجئے ۔

"باہر مینہ برس رہا تھا اندر حبس بہت تھا"۔ انتظار حسین طوفانِ نوح کی کہانی کا سہارا لیتا ہے، اور مقتدر محوں کو لیتے ہوئے ایک اور متھ بننے کی کوشش کرتا ہے۔

"رات ہے، تاریک، اندھیری، کالی رت، بارش ہے، بجلی ہے، طوفان ہے، ماں اور بچہ"... مسعود اشعر پھر کھڑکی کا شیشہ ٹوٹنے..... بچے کی سانس رک چکی ہے، اور آخر میں ایک سطر کا پیراگراف "... لڑکیاں کو ایسی باتیں نہیں لکھنا چاہئیں"۔

مستنصر حسین تارڑ "درخت" کے استعارے سے کام لیتا ہے۔
اکرام اللہ "سیاہ آسمان" باقس اور زندگی کے رد ختم جانے کی بات کرتا ہے۔
محمد منشا یاد کے ہاں مکان کی تعمیر اور اس کے اصلی وارث کی اس سے محرومی کی داستان ہے۔ وہ وارث جو ایک دن اس پر قبضہ کر لے گا۔

ظہیر الاسلام کی آواز چوری ہو گئی ہے۔

احمد داؤد کا باب "گھر" : "سمندر کی غلاظت کو شہر کے دامن میں گرنے سے روکنا چاہا مگر لہروں کے غضب پر نا پختہ مانت نے اسے کشتی کا مسافر بنا دیا۔"

انور سجاد کے ہاں ماں اپا ہج ہو جاتی ہے، اور بچہ دشمن کی صف میں ہوتا ہے، دشمن کی فوجوں کا کمانڈر۔

انتظار حسین کے ہاں طوفان گھر سے اُمنڈتا ہے "اصغر بیگ کے لب پر یہ خبر تھی کہ تنور ان کے گھر کا گرم ہے ٹھنڈا ہوا اور پانی اس سے اُبلنے لگا۔ اور سیلاب باہر سے اُمنڈے تو اسے روکا جا سکتا ہے، مگر جب گھر کے اندر سے پھوٹ پڑے تو کیونکر اس پر بند باندھا جائے۔"

صفر کی سطح پر یا منفی جہت کی طرف لڑھکنے والا معاشرہ جسے ادیب اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کر رہا ہے اور جب جبر ہو تو ظہیر الاسلام کی آواز چوری ہو ہی جائے گی، اور اکرام اللہ کے ہاں لوگ سروں کے گرد کٹہرے پہننے لگیں گے حتیٰ کہ بچے کٹہروں کے ساتھ پیدا ہونے شروع ہو جائیں گے۔ اور پھر وہ ایک اشارہ دیتا ہے قاری کو مگر مایوس ہونے کی کوئی بات نہیں۔ "لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک مخلوق خدا اذیت میں مبتلا ہے۔"

اس صورت حال کے بارے میں بیشتر ادیبوں کا ردعمل مثبت ہے۔ بعض اوقات یہ رویہ واضح طور پر کہہ کر مبنی ہوتا ہے۔

جیسا کہ اکرام اللہ کے ہاں "باقس نے کہا "دوستو! اپنے اپنے جام بنام زندگی خالی کرو اور پھر بھرو اور لنڈھاتے چلو۔ میں زندگی کو پہلے بھی کئی بار اپنے پرستاروں سے مایوس ہو کر روٹھ کر جاتے دیکھ چکا ہوں۔ ثابت قدم رہو وہ واپس آئے گی۔ اور ہم اس کی فضا میں بہت بڑا جشن بپا کریں گے... تمہارے سروں کے گرد کسے ہوئے آہنی کٹہرے کوئی ہمیشہ قائم تو نہیں رہ سکتا۔"

ہم سب یک زبان ہو کر پکارے "تب تک کیا کریں"۔

"بتایا ہو ہے۔ جام نوش کرو"۔ اُس نے نہایت متانت سے جواب دیا۔

"پتہ نہیں وہ باقس تھا کہ میوز تھی کہ دونوں تھے"۔

اکرام اللہ نے فیض کی یاد دلا دی کہ رد شنیوں کے شہر والوں کو لو تیز کرنے کے لئے کہہ رہا تھا۔

انور سجاد کے ہاں: "اس کے ساتھیوں کے ہتھیاروں کی نالیوں کا رُخ اپنی طرف دیکھ کر اس عورت کا سینہ، نحیف و نزار، فاقہ زدہ سینہ، جس پر کوئی نقطہ نہیں۔ اور جس میں ایک دل فخر سے دھڑکتا سنائی دیتا ہے، پودے فخر سے پھول جاتا ہے"۔ یہاں فخر سے دھڑکنے والا ماں کا دل موت کے خلاف، زندگی دشمن قوتوں کے خلاف مزاحمت کی نشانی ہے، اُمید کا پھول ہے جو غاصبانہ قبضے کا منہ چڑا رہا ہے۔

مستنصر حسین تارڑ کا درخت ایک جانی پہچانی صورت حال کا استعارہ ہے۔ شاید ایک شخص کہ جس کا نام لینا گناہ ہے۔ اسے ایک لکڑ ہارا کاٹ رہا ہے۔ لکڑ ہارا کہتا ہے کہ وہ اس کی جگہ ایک اور درخت اُگائے گا۔ "لیکن لکڑ ہارے تو درخت کاٹتے ہیں اُگاتے نہیں"۔ ٹھیک ہے، تارڑ کہتا ہے "لوگ جانتے ہیں کہ پودے کی چھاؤں اتنی گھنی نہیں ہوتی مگر پھر بھی ندی کو پار کرنے والے مسافروں کی اکثریت اب اس کے سائے تلے آرام کرتی ہے"

اور کہانی ختم ہوتی ہے تو یُوں ؛ "...... جب بلندی پر تالیاں بجاتے پتوں اور زمین میں دور تک گڑی ہوئی جڑوں کے درمیان صرف ایک رگ باقی رہ گئی تو بیدم لکڑہارے کی ہمت جواب دے گئی۔ وہ چلا گیا۔ اور اب آہستہ آہستہ درخت کے گہرے زخم بھر رہے ہیں۔ کیونکہ جس وجود کی جڑیں زمین میں دور تک پھیلی ہوں زمین اُسے کبھی اپنے سے جُدا نہیں کرتی!"

فہمیدہ ریاض کا "عورت اور چیتا" کئی سطحوں پر دیکھا جا سکتا ہے۔

جیسے دوسرے افسانے، لیکن چیتے کے جبر کے بعد" عورت پھر چوڑے تک گہری آرام دہ نیند سوتی رہی" کہ پرانے المیہ کے اصول کے مطابق، دکھ سے دانش مندی حاصل ہوتی ہے۔ دُکھ سے سُکھ کی کونپلیں پھوٹتی ہیں۔

مسعود اشعر اور احمد داؤد کے ہاں ماحول جدید، صنعتی تجارتی دور کا ہے۔ جب کہ باقیوں کے ہاں ماحول اور سیٹنگ آتنی عمومی ہے کہ قدیم، انتہائی قدیم ابتدائے آفرینش کی معلوم دیتی ہے۔ جہاں افراد اتنے عمومی ہو گئے ہیں کہ "ہر شخص" (ایوری مین) بن گئے ہیں۔ تجرید نے یلغار کر دی ہے۔

نظم میں فیض سے آغاز ہوتا ہے۔ ذہنوں کو جھٹکا دے کر حقیقت سے آنکھیں چار کرنے کی تلقین:

ستم سکھلائے گا رسم وفا، ایسے نہیں ہوتا۔

اور

ہر شب، ہر گھڑی گزرے قیامت یُوں تو ہوتا ہے
مگر ہر صبح ہو روز جزا ایسے نہیں ہوتا

اور پھر

جو تم کہتے ہو سب کچھ ہو چکا، ایسے نہیں ہوتا
(تم یہ کہتے ہو وہ جنگ ہو بھی چکی / جس میں رکھا
نہیں ہے کسی نے قدم)

یا

کس کھوج میں ہے تیغ ستم لگی ہوئی

یا پھر انسانوں والوں گھٹن جو فیض کو غریب الدیار بننے پر مجبور کر دیتی ہے :

ہر اک اجنبی سے پوچھیں
جو پتہ تھا اپنے گھر کا
جو ملا نہ کوئی پرساں
بہم التفات کرنا

اور قاسمی:

میں تیری ذات سے مایوس نہ ہونا چاہوں
تو جو یاد آئے تو تنہائی میں رونا چاہوں

اور

حدودِ ارتقا ہے میرے روز و شب کی یکسانی

منیر نیازی کے ہاں:

خواہشیں ہی خواہشیں ہیں اور ہنر کوئی نہیں
گھر بنانا چاہتا ہوں میرا گھر کوئی نہیں

مشہور اشعر کا تنگ گھر، اکرام اللہ کے فلیٹ، منیر نیازی کا بے گھر ہونا، محمد منشا یاد کے مکان کی تعمیر اور فیض کا غریب الوطن ہونا!

ظہور نظر کے ہاں بھی جبر کا احساس ہے لیکن اس کا تاریخی شعور بھی ہے!

سزا قبول مگر اتنا سوچ لو کہ یہاں
جو تم سے پہلے تھے با اختیار وہ بھی تھے

- ظہیر کاشمیری فیض کی طرح، فریب خوردگی کی منزل سے آگے چلا گیا ہے:

ربط آشنانہ بڑھا سایہ دیوار کے ساتھ

اور شہادت کی روایت کا تسلسل جس کو شاعر برقرار رکھے ہوئے ہے:

کھل گئے پھر لبِ منصور انا الحق کے لئے
پھر چلے آتے ہیں وحشی رسن و دار کے ساتھ

احمد فراز، ظہور نظر کی طرح کہتا ہے!

بزمِ مقتل جو سجے کل تو یہاں امکان بھی ہے
ہم سے بسمل تو رہیں آپ سا قاتل نہ رہے

اور ایک استعارہ ہے جو صلیب کا ہے۔ جسے شاعروں نے بار بار دہرایا ہے۔
احمد فراز کہتا ہے:

آؤ جس عیسیٰ کو ہم نے سولی لٹکایا ہے
اس کے لہو لہان بدن پہ بین کریں

اسی صلیب کے استعارے کے ساتھ قاتل اور قتل کے استعارے اور تلازمے ہیں جو غزل کی عمومیت کے باوجود خاص معنی اختیار کر گئے ہیں۔

وہ جو قاتل تھے وہ عیسیٰ نفس بیٹھے ہیں
وہ جو مجرم ہیں انہیں اہلِ عدالت بیچیں

خیرت بخاری کے ہاں بھی سناٹے کی چھاؤں، مایوسی کا بڑھتا دیو، لاشوں پر گریہ کرنے کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے ساتھ:

جب گھر سے نکل آئے پھر کس کا پتہ رکھنا

اور

قاتل پہ بھی رونے کو کچھ اشک بچا رکھنا

عباس اطہر، بابر حسین اور ملنے، ملنے کی پہاڑی کے حوالوں سے بات کی ہے:

موت کی کوٹھڑی میں اس کا جنم دن آیا
اور اس کے چاروں طرف بے گناہوں کے، مظلوموں کے آنسوؤں کا سمندر ہے۔

سر پہ دعاؤں کا، ماؤں کا، بہنوں کا
اور بیٹیوں کے دوپٹوں کا سایہ ہے
اس کا خدا
حق پہ لڑتے ہوئے
آگے بڑھتے ہوئے لشکروں کا خدا ہے

اور پھر

مر گئے موت سنانے والے

اور کشور ناہید کہتی ہے:

سُنو
آگ کو آگ نہیں بجھا سکتی

اور

میرا جی کرتا ہے
وہ جو سب میرے قاتل ہیں
میں انہیں ہوا کی طرح نگل جاؤں

---

مجھے سزا دو
کہ پھر تمہاری سزا کی میعاد ختم ہوگی۔

سلیم شاہد:

یہ مجرم منصفوں کی قید میں ہے
قتل اوروں نے کئے ہم خوں بہا دیتے ہے

محسن احسان: حکمرانی ہے در و بام پہ سناٹوں کی

جاوید شاہین: ہوائے تیز کی زد میں شجر اکیلا تھا

افتخار عارف: معاصین شاہ معظم ہوئے کہ سرفراز سر بریدہ بانداؤں سمیت شہر کی فصیل پہ لٹک رہے ہیں۔

پنجابی شاعر کے ہاں خیال یہ ہے کہ ہم سے شہر انصاف کی طرف سفر ہے، استقلال بھی ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔
احتشام الرحمن جگمگاتے شہر کے اندر پہنچ دیکھتا ہے اور اقبال ساجد لہو کے قطرے بدن کے ظاہر
سچ پوچھو تو ان سب لکھنے والوں کے دکھوں اور جذباتی سانچوں کو کل قیصر نے ایک جگہ اختصار سے بیان
کیا ہے۔

یقین کرو کہ میں خود اپنے دل کا حال نہیں جانتا
کبھی تو وہ نازوں اور اداؤں کا شکار ہوتا ہے
اور کبھی نالہ و فریاد کرنے لگتا ہے
کبھی پتھر اور فولاد کی طرح سنگین اور سخت ہوتا ہے
اور کبھی حسیناؤں کے عارض گلگوں کی طرح نرم اور نازک بن جاتا ہے۔

اس میں اتنی ترمیم کر لینی چاہیے کہ جس دور کی ہم بات کر رہے ہیں اس میں ناز و ادا اور عارض گلگوں حقیقت نہیں خواب ہیں جو بیت گئے اور جن کے لوٹ آنے کی امید ہے یا پھر یہ دور ہے پتھر اور فولاد کی طرح سختی کا۔
شاعر اور ادیب طاؤس و رباب کی واپسی کے منتظر ہیں۔

---

پاکستان سے باہر نکل کے جائیں تو ہمیں اظہار اور مواد کا تنوع ملتا ہے۔ سید محمد صدیق حقیقت پسندی بھی ہے اور ایمائیت بھی اور ان کا احتجاج بھی مزاحمت نظر آتی ہے لیکن امید کی زد کر کہیں پہنچنے لگتی ہیں یا پہنچنے کے قریب ہیں۔ نرودا اس کے لئے نظم لکھ سکتا ہے اور گانے کی دعوت دے سکتا ہے، موجود انسانی گراوٹ کا حوالہ دے سکتا ہے۔ باقر مہدی کے ہاں حکمرانوں کی ثقافت پر چوٹ ہو سکتی ہے۔ لیبے کے ظرافت سے عاری مرقعوں، جن سے ہم پاکستان میں دوچار ہوئے ہیں، کے بجائے طنز اور مزاح بھی نظر آتے ہیں۔ ع۔ غ۔ رشید تلگینی کی انتظامیہ کا ذکر کر سکتا ہے۔ سنیل گنگو پادھیائے کا روکا ماتفلوں کا خواب دیکھتا ہے، انقلاب زندہ باد کہتا ہے۔ اور پرسوکار بھو پادھیائے "کلکتہ احسان فراموش ہے" کی گال دیتا ہے۔ نلنا کی سنز سے، بھیلاتی کی دہکتی بجلی، خود چیف کینیڈا کا ناصر کے ساتھ ڈیو وغیرہ کا اظہار کر سکتا ہے، لوک سبھا میں تقریروں کو اپنا موضوع بنا سکتا ہے۔
پنکج سنگھ کہتا ہے!

ہمیں پوچھنا ہے اس بارش میں
اساڑھ کے پہلے دن کس نے کئے تھے قتل
کس نے چھین لیں ہم سے ہماری عورتیں
اساڑھ کے پہلے دن کس نے غلام بنا لئے ہمارے بچے
اس بارش میں ہمیں کوئی سوال نہیں چھوڑتا ہے اگلے وقتوں کے لئے۔

غسان چین کی ماں کو سب انقلابی اپنے بچے نظر آتے ہیں، اور جنگ زدہ موچی ایک جیتی جاگتی حقیقت ہے۔ اور دلبیر دیپک دشمن کو "بھاجی" آتارنے کی دھمکی دیتا ہے۔

یہ ہندوستان تھا نظموں میں۔ اور یہی حال افسانوں کا۔ بلراج مین را کا افسانہ ختم ہوتا ہے "تھوڑی دیر بعد مجھے خبر دی گئی، ہمارے تین رفیق ہلاک ہوئے ہیں، دو لاپتہ ہیں اور باقی سب محاذ پر"۔ "آخری کمیونیک کا ارتقا یوں ہے:

پہلے لفظوں کی کمان ادھڑ گئی
پھر ہر حس اک معنی بنی
پھر ہر حس معنی سے تجربہ بنی
پھر معنوں کو لفظ دینے کا وقت آیا

اجیت کور کے "دھوپ" اور گوربچن سنگھ بھلر کے "خون" میں انسانیت دوستی کی فتح دکھائی دیتی ہے۔
فلسطین کا سپاہی خواب دیکھتا ہے۔ محمود سمیت سیدھے سیدھے وطن سے پیار کرتا ہے، اور مجاہد عورت زیتون کے تنے پر مزاحمت کی تاریخ کھودتی رہے گی۔
ایران کا شاعر رضا براہینی تیسری دنیا کے نوجوان کا ذکر کرتا ہے جو ہینڈ گرینیڈ، بارود کا کھانا کھلانے میں اور اور ایٹم بم بنانے کی تیاری کر رہے ہیں۔ فلسطین کی تفتیش اور تشدد کی کہانیوں کے مقابل۔ شاہ براہینی اُس ایرانی خاتون کو خراج پیش کرتا ہے جو شاہ کے نورچہ چمپیر میں مقید رہی۔
اسی طرح نیرو، ناظم حکمت، لینگسٹن ہیوز، وغیرہ وغیرہ
ہمارے ہاں کی دھندلاہٹ ہندوستان، فلسطین، ایران، ویت نام وغیرہ کی صاف شفاف تصویروں کے مقابلے میں عجیب نظر آتی ہے۔

۴ر اپریل ۱۹۷۹ء۔ ذوالفقار علی بھٹو کو پھانسی دے دی گئی۔
اس کے ساتھ مارچ ۱۹۷۷ء سے شروع ہونے والا دور اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔
ملک کے ذی حس طبقے کو پھانسی نے جھنجھوڑ کے رکھ دیا۔ ذی حس لوگ اکثریت میں تھے۔
ذی حس عوام کے فنکاروں کا ضمیر نوحے اور مرثیے میں چھلک پڑا۔
شہادت کے گرد گھومنے والے ادب کی نمائندگی پوری طور پر خوشبو کی شہادت میں ہوئی۔ اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔
خوشبو کی شہادت کے تجزیے میں میں نے شہادت کے فلسفے اور اس کی نفسیات سے بحث کرنے کی کوشش کی ہے:

## خوشبو کی شہادت

شہادت اور موت میں اتنا ہی فرق ہے جتنا زندگی اور موت میں۔
جب کوئی مرے اور انہیں یہ گمان ہو کہ تم مر گئے ہو تو ایسی موت کو شہادت کہتے ہیں۔
اس کے ہر اک زخم سے میرا لہو بہتا رہا۔
کرب کی سنگین ہواؤں میں بھی اس کے ساتھ تھا۔ (فارغ بخاری)
موت جسم کی ہوتی ہے اور شہادت روح کی، خیال کی، جذبہ کی۔
شہادت موت بھی ہے اور گواہی بھی۔
شہادت موت ہے جسم کی اور گواہی زندگی کی۔
خود موت چرا تی ہے تبھی اس سے نگاہیں
دیوانہ تو اب بھی در قاتل پہ کھڑا ہے
بقول ابوالکلام آزاد "جب سرمد کو شہادت گاہ لے چلے، تمام شہر ٹوٹ پڑا اور اس قدر ہجوم تھا کہ راستہ چلنا دشوار ہو گیا تھا۔ عشق کی نیرنگیوں کا کیا کہئیے جہاں کا عام پسند تماشا خونریزی ہے اور جہاں قربانی بڑھ کر کوئی دل پسند کھیل نہیں۔ جب کوئی مرد دو سر کف پڑھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ دولہا کی سواری جارہی ہے اور براتیوں کا ہجوم ہے کہ شانہ سے شانہ چھلتا ہے"۔
مقتل سجے تو دیکھنا اہل ہوس کے رنگ
شہر اپیل میں رونق احباب دیکھنا (فارغ بخاری)
شہادت کو دیکھنے والے تماشین بھی ہوتے ہیں اور بے لبس بھی اور وہ جو اپریل کے ان تاریک اجالوں میں اتر گیا کوئی اس کو اس سفر سے نہ روک سکا۔ سب بے لسی سے دیکھا کئے۔
چھپ چھپ کے وہ خلوت میں تڑپتے رہے غم سے
سفاکی حالات کا یہ چارہ نہیں تھا (فارغ بخاری)
مصلوب محبوب ہوتا ہے۔
لوح جبیں پہ نقش تھا اک روشنی کا پھول
عنوان شوق آنکھ تھی، چہرہ کتاب تھا
ادا جعفری کی نظم اس رات کی کیفیت بیان کرتی ہے۔
رات کو دو ٹکڑوں میں بانٹو
اُسے جگا دو.........
سارا شہر بلکتا ہے
پھر بھی کیسا سکتہ ہے
سب کے بازو بیخ بستہ
سب کا جسم دکھیا ہے

مردوں کے سمندر نے رخ موڑ دیئے لیکن
ہم رشتہ پہ سنوں سے تیرا بھی سنبھل جاتا
فغاں قبا تھی ہری بستیوں کے جسموں کی
وہ جیب چلا تو سمندر بھی ہاتھ ملتا تھا (ک۔ ن)

اوروں کو الزام میں کیا دوں
میں بھی تو گھر ہی سے نکلا تھا
شرمندہ ہوں میں بھی یارو!
میں نے بھی تو کچھ نہ کیا تھا (احمد وحید اختر)

میرا ہی قتل ہوا مجھ کو خبر ہو نہ سکی
میں کہ آسودگیٔ شب کا طلبگار
دیر تلک سویا رہا۔ (ح، ش)

اُف کے ہاں یہ رحمی ہے کہ وہ جینے کی صلیب، اس کی کھڑاؤں اور اس کے اثاثے کو تقسیم کرنا چاہتا ہے

آؤ۔ ہم سب جیتے ہیں
لیکن اس کا حرف تھا سب کچھ
حرف کہاں سے لائیں۔

لیس شہید ہو جانے والے اور زندہ رہنے والے میں یہی فرق ہوتا ہے کہ مرنے والا ہوتا ہے۔ پیچھے زندہ رہ جانے والا عام سا انسان۔
سوچنے والا سوچتا ہے، اور محسوس کرنے والا محسوس کرتا ہے کہ کیا بیتی ہوگی۔ اس پہ جو پھانسی کی طرف لے جایا گیا مصلوب ہونے والا اور نوحہ گر دونوں ایک ساتھ صلیب کی طرف جاتے ہیں۔
غم زدوں، سفاک راتوں میں بھی اس کے ساتھ تھا میں بڑے حساس لمحوں میں بھی اس کے ساتھ تھا۔
الوداعی ہچکیاں میری نظر میں ٹیپ ہیں۔
میں دم رخصت سلاخوں میں بھی اس کے ساتھ تھا

(فارغ)

کس قیامت کا وہ نقشہ ہوگا
دار کی سمت وہ چلتا ہوگا
کیا خبر رات کی تاریکی میں
کتنے جلادوں نے گھیرا ہوگا
(احمد وحید اختر)

دوانے کے مرنے کے بعد ویرانوں پہ کیا گزری! مرثیے کا، نوحے کا موضوع ہے۔ اپنے جذبات کو بھی

کی ایک کوشش۔

ہماری جیب پہ تیری قبا پہ کیا گزری!

فارغ بخاری کی غزل کی ردیف "کیا گزری"؟ اس کے موضوع کا تعین کرتی ہے۔ اُن کی غزل کی ردیف "گیا" ہے۔

ستم کا آشنا تھا وہ سبھی کے دل دکھا گیا
کہ شامِ غم تو کاٹ لی سحر ہوئی چلا گیا

شہادت کی یہی تو خاصیت ہے کہ گواہی ہوتی ہے زندگی کی۔

دلوں سے وہ گزر گیا شعاعِ مہر کی طرح
گھنے اداس جنگلوں میں راستہ بنا گیا

اور شہرت بخاری!

نظر سے وہ چھپ گیا لیکن وہ ہر دل میں دھڑکتا ہے
زمین و آسماں میں کون اس کو بھول سکتا ہے
وہ سورج ہے کہ بادل کی تہوں میں بھی چمکتا ہے
دیا درویش کی کٹیا کا آندھی میں بھی جلتا ہے

وہ شب کہ جس کا بدن آسمان کا گریہ تھا
قیامتوں نے بھی ایسا نہ دیکھا تھا

کہ ان کی اس غزل کی ردیف "دیکھا تھا" ہے

دعا کی نہر میں مایوسیوں کی بجری
زبانِ خواب، فقط آبلوں کا صحرا تھا

مصلوب کرنے والے کے ظلم پر بھی نگاہ جاتی ہے

منتِ دیر پہ بھی دل نہ پسیجا اس کا
خلق نے سنگ سے جھرنوں کو ابلتے دیکھا
(پرویز چشتی)

اور ادراک بھی ہوتا ہے ظلم کی روایت کا

ظلم کی بیل پہ مہکے نہ عنایات کے پھول
جبر کی شاخ پہ انصاف نہ پھلتے دیکھا
کتنے افسوس نہ جلاد کو ملتے دیکھا

اور پھر حامی عدیل کی ان سطروں میں کتنا طنز ہے اور کتنا کرب!

کتاب رب نے اتاری تھی اپنے بیٹے پر
خدا پرستوں نے اس پر صلیب نازل کی

اور سلیم شاہد نے کہا!

قتل اوروں نے کئے ہم خون بہا دیتے رہے

سورجوں کو کالے پانی کی سزا دیتے رہے
اعجاز افضل کا تجربہ "میرے بعد" کی ردیف کے تحت ترتیب پاتا ہے۔
اپنی چوکھٹ پہ صلیبوں کا جنازہ رکھ کر
خون روئے گی یہ مقتل کی فضا میرے بعد
سلیم شاہد!
سیاہ رات میں روشن کتاب چھوڑ گیا
چلا گیا مگر اپنے خواب چھوڑ گئے
وہ شاخ شاخ مہکتے گلاب چھوڑ گیا
وہ درسگاہوں میں تازہ نصاب چھوڑ گیا
اور مصلوب ہو کے خواب دیکھا گیا کہ زندگی کی گواہی اسی کو کہتے ہیں۔
ہزار جبر ہو لیکن یہ فیصلہ ہے اٹل
وہ ذہن ذہن پہ اک انقلاب چھوڑ گیا (سلیم شاہد)
خنک ذہنوں پہ اگی اب کے فصل خیال
عہد بے فیض میں شاہیں یہ ہنر اس کا ہے
ہر شب نئے ستارے بناتا ہوں اس کے گرد
روشن دلوں میں چاند سا مقام اس کا ہے
آغاز میرے واسطے انجام اس کا ہے (ع، خ)
سلیم شاہد کہتا ہے۔
کاتتا رہتا ہوں میں ساری رات بھر اس کے لئے
اک نیا ملبوس بن جائے سحر اس کے لئے
اور پھر اک حقیقت منتظر کی لباس مجاز میں آنے کی خواہش۔
ترا در دآب وصال ہے کہ یہ حال ہے
عجب آنکھ رہتی ہے باوضو کبھی آئے تو (سلیم شاہد)

اور پھر ہیبت ختم کرنے کے لئے اشتباہ بھی ہے کہ
زمین تپے گی ابھی اس کے خون کی گرمی سے
وہ بے قرار لہو، قبر میں اچھلتا تھا
مکافات عمل سے کس طرح ممکن مفر ظالم
اسے رونا پڑے گا عمر بھر جو آج ہنستا ہے
قاتل پہ بھی رونے کو کچھ فلک بچا رکھنا

اور ا۔ ف۔ کی ایک غزل کا تو موضوع ہی ہے۔

اپنی ہی آواز کو بے شک کانوں میں رکھنا
لیکن شہر کی خاموشی کو دھیان میں رکھنا
اس دریا کے آگے ایک سمندر ہے
اور وہ بے ساحل ہے اس کو دھیان میں رکھنا
گو تم بہ جبر جسموں کو زنجیر کر چکے۔
لیکن ہر ایک دل پہ حکومت اسی کی ہے
مر کر بھی جس کی قبر پہ پہرہ لگا رہا
ہیبت اسی کی دل پہ جلالت اسی کی ہے

لیکن وہ کون تھا؟ اور میں کیوں اس کے ساتھ مصلوب ہوا؟ یہ غزلوں اور نظموں کا موضوع بن گیا ہے۔

عباس اطہر "پہاڑی کی آواز" میں بتاتا ہے کہ وہ کون تھا۔

وہ آسمان کا پیغام بن کر
پہاڑی پر اترتا تھا
سنو میری امت کے لوگو
خدا آسمانوں پہ ہے
اور نیچے زمین پہ ہم سب برابر ہیں (عباس اطہر)
اسی سے پہاڑی پہ ہلچل مچی

اور یہی حامد جیلانی کی نظم کا موضوع ہے۔

مجھے یاد ہے کہ ساعت کے دھندلکے میں تو نے کہا تھا۔
سنو اے موحدو
فلک بحر و بر اور فضا کا کوئی شخص مالک نہیں ہے۔
یہ سب کچھ خدا کا ہے سب کے لئے ہے۔ (حامد جیلانی)

اور پھر حامد جیلانی بھی سے
مدتی اندھی اور اطاعت کے ہمراہ
ہر عورت اپنے مردہ وارث کی آنکھوں کی پتلی میں بجھی ہوئی تصویر کو ڈھونڈنا چاہتی ہے۔
اور اسے اپنے قبیلے پر فخر آتا ہے جو اپنا نسب صحراگردوں سے ملاتا ہے لیکن جس کے لئے ایک ہزار رطل
انسانوں کے بدلے ایک اونٹ سے پیارا زیادہ ہے۔
نظموں میں ظہیر کاشمیری ذکر کرتا ہے
اُس سورج کے فصیل زنداں پر ڈھلنے کا
نزول احساس درد ہے۔
فارغ بخاری شہادت کے تاریخی پس منظر کو فجر کے استعارے میں دیکھتا ہے
ہر شہادت یہ ظاہر کرتی ہے کہ اگر شہید ہونے والا شہید نہ ہوتا تو سنگر خود ختم ہو جاتا۔ اس لئے شہید ہونے والے
کو شہید ہونا ہی تھا۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ شہید حال اور مستقبل کے درمیان کھڑا ہوتا ہے کہ اس کے بعد اندھیرا
نہیں اجالا ہوتا ہے۔
لیکن یہ اجالا اتنا سستا نہیں اتنی آسانی سے نہیں آتا اس کے لئے طرح صد ہزار انجم ہوتا ہے اس کا خاکی
اظہار یک پھیل جاتا ہے جب کائنات ایک نور سے تہ و بالا ہوتی ہے۔
صبح کی شہادت کے بعد بارش ہوتی رہی اور یہی کلاسیکی المیہ میں ہوتا ہے اور یہی تاریخ کا سبق ہے اور یہی
فیض کی نظم کا موضوع تھی۔
لیکن فیض کو یقین ہے کہ شہید کے خون سے تاریکی صبح کی سفیدی میں بدل جاتی ہے ہم دیکھیں گے۔
لازم ہے کہ ہم بھی دیکھیں گے
وہ دن کہ جس کا وعدہ ہے
جو لوح ازل میں لکھا ہے۔
جب ظلم و ستم کے کوہ گراں
روئی کی طرح اڑ جائیں گے۔
اور راج کرے گی خلق خدا
جو میں بھی ہوں اور تم بھی ہو۔
یہی تو لمحے وقت کے لیقول نہیں لیکن یہ تو ہوگا۔
ہم دیکھیں گے۔
لازم ہے کہ ہم بھی دیکھیں گے۔
اور یہی شہادت کا مفہوم ہے کہ وہ زندگی کی گرا بہا دیتی ہے۔ چپکے سے جو زندگی کا اثاثہ کر انمول کہتا
ہے اور اسی کی زندگی کا اقرار کرتی ہے۔ بجلیوں کو گرنے سے کون روک سکتا ہے کہ یہی قانون قدرت ہے۔

خوشبو کی شہادت مسلسل نظم ہے جس نے ہمارے ثقافتی ایمائیوں صلیب، صراحی، منصور، دشت، صحرا، ندی، کربلا، قرآن اور اسلام کی تاریخ کے حوالوں کو ایک جذباتی واردات میں سمو دیا ہے۔
خوشبو کی شہادت کے موضوع پر ابھی لکھا جا رہا ہے اور اس وقت تک لکھا جاتا رہے گا جب تک لکھنے والے حادثے سے سنبھل نہیں جاتے۔

اکتساب ۳ میں خوشبو کی شہادت جاری ہے۔

اکتساب ۱ سے جو سفر شروع ہوا 'خوشبو کی شہادت' کے راستے سے ہو کر گزرا اور اکتساب ۳ تک پہنچا ہے۔ بے بسی گھٹن اور حبس کی سرنگ میں سفر جاری ہے اور اس شہادت سے پیدا ہونے والے جذبات کی شدت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ عبداللہ ملک بھی ان جذبوں کی شدت سے اپنا اکتساب اور نثر نظم کہہ ڈالتا ہے۔

پھانسی سے بچنے والوں کو ان کی زنجیروں کا ادراک بخشا اور گھٹن کو اتنا جابر بنا دیا کہ بالآخر وہ آنکھوں کی راہ بہہ نکلا۔

اکتساب ۱ میں ہمارے ہاں کی دھندلاہٹ ہندوستان، فلسطین، ایران، ویت نام وغیرہ کی صاف شفاف تصویروں کے مقابلے میں عجیب نظر آتی ہے۔ یہ دھندلاہٹ ابھی تک چھائی ہوئی ہے، جیسے وسلر کی تصویروں میں لندن دھند میں لپٹا ہوا تھا۔

افراد اور اشیاء کے خدوخال واضح نہیں، چہرے اور جگہیں ایک دوسرے سے ممیز نہیں۔ ادیب عمومیت کا سہارا لے رہا ہے۔

اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، یا تو یہ کہ ابھی عوامی جدوجہد کے ہیرو اور جدوجہد کے مقام واضح شکل ہی اختیار نہ کر پائے ہوں۔ اس لئے ادیب کے لئے ان کو پیش کرنا بھی مشکل ہو یا یہ ہو سکتا ہے کہ ہیرو اور مقام واضح شکل تو رکھتے ہوں لیکن کسی وجہ سے ادیب کے لئے ان کا اظہار ممکن نہ ہو اور مشکل ہو۔

میرے خیال میں موجودہ صورت حال میں دوسری وجہ زیادہ قرین قیاس ہے۔

ہمارے ادیب جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں درمیانے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس دور کی عوامی جدوجہد جس کا بنیادی اور پہلا مرحلہ جمہوری حقوق کی بحالی ہے، کے ساتھ ان کا رشتہ وہی ہے جو عام طور پر جدوجہد کے ابتدائی حصہ میں ہوا کرتا ہے۔ یعنی ذہنی ہم آہنگی کا، لیکن اس کے ساتھ عمل نہیں۔

اسی لئے ہمارے ادیبوں کو سروں کے گرد لوہے کے کڑوں کا احساس تو ہے لیکن وہ انتظار میں ہیں کہ جلد یا بدیر کڑے ٹوٹ گریں۔ حال اور مستقبل کے درمیان عمل کا پل باندھنے کی ہم میں ہمت نہیں ہے۔ ہم بیٹے کی آمد کو خیر مقدم کہتے ہیں۔ اس کے مصلوب ہونے پر نوحہ خوانی کرتے ہیں اور بیٹے کی واپسی کا انتظار کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں انتقام کا اظہار بھی ہے، لیکن یہ انتقام کیا ہے اس کا اظہار نہیں کہ یہ عمل کی بات ہے اور ابھی ہمارا ادیب اس عمل میں داخل نہیں ہوا۔ عمل کی سرزمین کا ایک جغرافیہ ہوتا ہے، ایک تاریخ ہوتی ہے۔ جو اس سرزمین پر آئے گا وہ اس جغرافیے اور اس کی تاریخ کو جانے گا۔

اور چونکہ ویت نام فلسطین اور ہندوستان، اور اسپین اور چلی میں ادیب بر سر پیکار ہیں اس لئے وہ جدوجہد کے خدوخال پہچانتے بھی ہیں اور پیش بھی کرتے ہیں۔

ہمارے ادیبوں کے کام کو ایک اور عامل نے بھی پیچیدہ کر دیا ہے۔ جہاں آزادی اظہار رائے ہے وہاں ادیب کے ہاں اپنے شعور کا بھرپور اور بے باکانہ اظہار ہے۔ لیکن جہاں یہ آزادی مفقود ہے، وہاں فن پر گھٹن اور بے بسی چھائی رہتی ہے، اور کبھی اجتماعی حادثے کی شکل میں نوحہ خوانی ہوتی ہے لیکن مجموعی عوام کی آزادیوں کے لئے جدوجہد آگے بڑھتی ہے، اور وطن کی سرزمین پر غیر جماعتوں اور مستبد قوتوں کی کیاریاں پنجاب کے میدانوں میں پکنے والی گندم کی کھیتی کی طرح بڑھتی اور پکتی ہیں، ان کا اظہار بھی بڑھتا چلا جاتا ہے کہ اظہار رائے کی آزادی کی حد بھی آدمی ہی بڑھاتا چلا جاتا ہے، لیکن ایسے جیسے جنگ میں مصروف فتح حاصل کرنے والا فوجی۔

لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ ہمارے ملک میں بھی ایسے ادیب اور شاعر ہوں جو پچھلے طبقوں سے عمل میں جڑے ہوئے ہوں اور ان کا احتساب اور خوشبو کی شہادت میں گزر نہ ہوا ہو!

احتساب میں ان کا گزر ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ ایسا ادب احتساب پر احتساب کی نذر ہو جائے گا۔

سو ایک جبر ہے جس کا ذکر ہو سکتا ہے اور وہ بھی ایمائی انداز میں۔

ویسے ایک امریکی نقاد نے کہا تھا: "جہاں آزادی مفقود ہو وہاں سیاست لوگوں کا مقدر بن جاتی ہے"
سو سیاست مقدر بنا ہی چاہتی ہے۔

اب جس لمحے میں، جس دور میں ہم جی رہے ہیں یہ بھٹو کا لمحہ ہے، یہ اس کا دور ہے، ہم چاہیں یا نہ چاہیں یہ اس کا دور ہے اس لئے بہت سے ادیب، اہل علم و دانش اس دور کی اہمیت کو سمجھنے سے انکار کرتے ہیں وہ حاکموں کی مانند یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ بھٹو ایوب خاں ہے، یحییٰ خاں ہے کہ اس کو مسند اقتدار سے اُتارا اور عالم نے اسکو فراموش کر دیا وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ بھٹو ایک مظہر ہے۔ چنانچہ آج جب ہمارا شاعر، ادیب، افسانہ نگار، نقاد اس بھٹو کی اس دور کی بات کرتا ہے اس کو اپنے جذبات کا سبیل بنا تا ہے تو بہت سارے ادیب ناک بھوں چڑھاتے ہیں کل ان کو فرقہ وارانہ فسادات کے سلسلے لکھے گئے، ادب میں ایک بھیڑ چال نظر آتی تھی اور آج پھر وہ اس عظیم ادب کو ممکن ہے بھیڑ چال کہہ رہے ہوں یا پھر کچھ اخبارات میں ادب کی تخلیق کرنے والے "احتساب" پر احتساب کئے جانے کی اپیلیں کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں لیکن تاریخ کے ادب کو ن زنجیر پہنا سکتا ہے۔

چکر جام کہ شاید ہو اسی لحظہ رواں
روک رکھا ہے جو اک تیر قضا تا بہ سحر
فیض پھر کب کسی مقتل میں کریں گے آباد
اب یہ میداں ہیں شہیدوں کے لئے کب

بشکریہ "احتساب" لاہور
______

سید سبط حسن

# سیکولرازم

## ملائیت

لاہور - ۱۳ - اپریل ۱۹۸۱ء

مولانا محمد عبداللہ درخواستی، امیر نظام علماء پاکستان نے فرمایا کہ سیاسی رہنماؤں، کارکنوں اور مولویوں کو چاہئے کہ ملک میں سیکولرازم کے خطرے کا مقابلہ کرنے کے لئے متحد ہو جائیں۔ وہ کل شام جامعہ مدینہ کریم پارک میں علماء سے خطاب کر رہے تھے *

علم و حکمت کا درخت بہتوں کو شجر حیات سے گمراہ کر دیتا ہے اور جہنم کے عذاب کی تمہید ہوتا ہے۔ پادری یونادن ترا

(۱۲۲۱ء - ۱۲۷۴ء)

## سیکولرازم

جو لوگ کہتے ہیں کہ ہم یہ کیسے مان لیں کہ بیماریاں اُڑ کر لگتی ہیں جب کہ شرعی قوانین اس سے انکار کرتے ہیں تو اُن کو ہمارا جواب ہے کہ وبائی امراض کا وجود تجربے، تحقیق، حواس خمسہ کی شہادتوں اور معتبر روایتوں سے ثابت ہے۔ وبائی حقیقت اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب کوئی محقق یہ دیکھتا ہے کہ مریض کو چھونے والا خود اسی مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے جبکہ دور رہنے والا اس مرض سے محفوظ رہتا ہے وبائی مرض کپڑوں، برتنوں اور زیوروں کے ذریعہ دوسروں کو لگتا ہے۔

ابن خطیب غرناطوی (۱۳۱۳ء - ۱۳۷۴ء)

کہتے ہیں کہ سقراط جب زہر کا پیالہ پی چکا تو اس کے شاگرد کریٹو نے پوچھا کہ اے استاد بتا کہ ہم تیری تجہیز و تکفین کن رسموں کے مطابق کریں۔ "میری تجہیز و تکفین ؟" سقراط

---

* مولانا درخواستی زندگی میں ایک آدھ بار ضرور بیمار پڑے ہوں گے اور کسی ڈاکٹر یا حکیم نے ان کا علاج بھی کیا ہوگا۔ لیکن ان سے اگر عرض کیا جائے کہ حضور والا آپ کی شفایابی کے ذرائع سیکولر تھے تو وہ بگڑ جائیں گے۔

ہنسا اور پھر سنجیدہ ہو کر کہنے لگا کہ کرٹیو! میں نے تم لوگوں کو تمام عمر سمجھایا کہ لفظوں کو اُن کے صحیح معنی میں استعمال کیا کرو مگر معلوم ہوتا ہے کہ تمہیں ابھی بہت کچھ سیکھنا ہے کرٹیو! یاد رکھو کہ لفظوں کا غلط استعمال سب سے بڑا گناہ ہے۔

ہمارے ملک میں ان دنوں سیکولرازم کی اصطلاح کے ساتھ بھی نارواسلوک ہو رہا ہے۔ ملاؤں کا تو ذکر ہی کیا اچھے خاصے پڑھے لکھے سیاسی لیڈر اور اخباروں کے ایڈیٹر حضرات بھی لوگوں کو سیکولرازم سے بدگمان کرنے کی غرض سے اُس کے معنی و مفہوم کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں گویا سیکولرازم طاعون کا چوہا یا چھوت کی بیماری ہے جس سے ہر شخص کو بچنا چاہیئے۔ ان کے خیال میں سیکولرازم ایک عفریتی نظام ہے جس سے بے دینی، دہریت اور بداخلاقی پھیلتی ہے اور فتنہ و فساد کے دروازے کھلتے ہیں لہٰذا سیکولر خیالات کا سدّباب نہایت ضروری ہے ورنہ اسلام اور پاکستان دونوں خطرے میں پڑ جائیں گے۔ آیئے اس جھوٹ کا جائزہ تاریخی سچائیوں کی روشنی میں لیں۔

سیکولر اور سیکولرازم خالص مغربی اصطلاحیں ہیں۔ لاطینی زبان میں "سیکولم" SECULUM کے لغوی معنی "دنیا" کے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں رومن کیتھولک پادری دو گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک وہ پادری جو کلیسائی ضابطوں کے تحت خانقاہوں میں رہتے تھے۔ دوسرے وہ پادری جو عام شہریوں کی سی زندگی بسر کرتے تھے۔ کلیسا کی اصطلاح میں آخرالذکر کو سیکولر پادری کہا جاتا تھا۔ وہ تمام ادارے بھی سیکولر کہلاتے تھے جو کلیسا کے ماتحت نہ تھے اور وہ جائداد بھی جس کو کلیسا فروخت کر دیتا تھا۔ آج کل سیکولرازم سے مراد ریاستی سیاست یا نظم و نسق کی مذہب یا کلیسا سے علیحدگی ہے اور سیکولر تعلیم وہ نظام ہے جس میں دینیات کو تعلیم سے الگ کر دیا جاتا ہے۔[1]

انسائیکلوپیڈیا امریکانا میں سیکولرازم کی تشریح اور زیادہ وضاحت سے کی گئی ہے۔ انسائیکلوپیڈیا امریکانا کے مطابق "سیکولرازم ایک اخلاقی نظام ہے جو قدرتی اخلاق کے

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا جلد ۲۰ صفحہ ۲۶۴

اُصول پر مبنی ہے اور الہامی مذہب یا مابعد الطبیعیات سے مُجتلب ہے۔ اس کا پہلا کلیہ فکر کی آزادی ہے یعنی ہر شخص کو اپنے لئے کچھ سوچنے کا حق۔ ۲۔ تمام فکری امُور کے بارے میں اختلاف رائے کا حق۔ ۳۔ تمام بنیادی مسائل مثلاً خدا یا رُوح کی لافانیت وغیرہ پر بحث مباحثے کا حق۔ سیکولرازم یہ دعوےٰ نہیں کرتا کہ موجودہ زندگی کی خوبیوں کے علاوہ کوئی اور خوبی نہیں ہے۔ البتہ اس کا مقصد وہ مادّی حالات پیدا کرنا ہے جن میں انسان کی محرومیاں اور افلاس ناممکن ہو جائیں۔" [۲]

ڈاکٹر مولوی عبدالحق کی انگلش اُردو ڈکشنری کے مطابق سیکولرازم اُس معاشرتی اور تعلیمی نظام کو کہتے ہیں جس کی اساس مذہب کے بجائے سائنس پر ہو اور جس میں ریاستی اُمور کی حد تک مذہب کی مداخلت کی گنجائش نہ ہو۔ [۳]

سیکولر خیالات بہت قدیم ہیں لیکن سیکولرازم کی اصطلاح جارج جیکب ہولی اوک GEORGE I.HOLYOAKE نامی ایک آزاد خیال انگریز نے ۱۸۴۰ء میں وضع کی۔ وہ شہر برمنگھم کے میکنکس انسٹی ٹیوٹ میں اُستاد تھا۔ برطانیہ کے مشہور خیالی سوشلسٹ رابرٹ اوون (۱۷۷۱ء / ۱۸۵۸ء) کے ہم نوا ہونے کے جُرم میں برطرف کر دیا گیا تھا اور کُل وقتی مبلغ بن گیا تھا۔ اُن دنوں لندن سے آزاد خیالوں کا ایک رسالہ "ندائے عقل" نکلتا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں جب رسالے کے اڈیٹر کو دین مسیحی کی بے حُرمتی کے جرم میں ایک سال قید اور سو پونڈ جرمانے کی سزا ہو گئی تو ہولی اوک کو رسالے کا ایڈیٹر مقرر کر دیا گیا لیکن ابھی چند ہی مہینے گزرے تھے کہ ہولی اوک کو بھی ایک تقریر کی پاداش میں چھ ماہ قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ جیل سے نکلنے کے بعد وہ آزاد خیالی کے حق میں مسلسل تقریریں کرتا اور رسالے لکھتا رہا۔ ۱۸۵۱ء میں اُس نے لندن میں سنٹرل سیکولر سوسائٹی کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہولی اوک کا موقف یہ تھا کہ

۱: انسان کی سچی رہنما سائنس ہے۔

---

[۲] جلد ۲۲ صفحہ ۵۲۱

[۳] صفحہ ۱۰۹۱

۲ : اخلاق مذہب سے جدا اور پرانی حقیقت ہے۔

۳ : علم و ادراک کی واحد کسوٹی اور سند عقل ہے۔

۴ : ہر شخص کو فکر اور تقریر کی آزادی ملنی چاہیئے۔

۵ : ہم کو اس دنیا کو بہتر بنانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

سیکولرازم کو معاشرتی نظام کے لئے درست سمجھنے سے دیندار بیدین اور فطرت پرست دہریہ نہیں ہو جاتا لہٰذا سیکولرازم سے اسلام کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے اور نہ اس سے پاکستان کی بقا و سالمیت پر ضرب پڑتی ہے بلکہ ہمارا خیال یہ ہے کہ سیکولر اصولوں ہی پر عمل کر پاکستان ایک روشن خیال، ترقی یافتہ اور خوشحال ملک بن سکتا ہے۔ سیکولرازم کا مقصد معاشرے کی صحت مند سماجی اور اخلاقی قدروں کو پامال کرنا نہیں ہے بلکہ سیکولرازم ایک ایسا فلسفہ حیات ہے جو خرد مندی اور شخصی آزادی کی تعلیم دیتا ہے اور تقلید و روایت پرستی کے بجائے عقل و علم کی اجتہادی قوتوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے چنانچہ سیکولرازم کی تبلیغ کرنے والوں کی برابر یہی کوشش رہی ہے کہ انسان کے عمل و فکر کو توہمات کے جال سے نکالا جائے۔ یہ کوئی انوکھا فلسفہ نہیں ہے۔ ہمارے صوفیائے کرام بھی یہی کہتے تھے کہ سچائی کو خود تلاش کرو، خود پہنچانو اور جو رشتہ بھی قائم کرو خواہ وہ خالق سے ہو یا مخلوق سے معرفت حق پر مبنی ہو نہ کہ انعام کے لالچ اور سزا کے خوف پر۔ حضرت رابعہ بصری کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک روز وہ بصرے کی سڑک پر سے گذر رہی تھیں اس حال میں کہ اُن کے ایک ہاتھ میں مشعل تھی اور دوسرے میں پانی کی صراحی۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں جنت میں آگ لگانے اور دوزخ کو بجھانے جارہی ہوں تاکہ مسلمان جزا اور سزا کی فکر سے آزاد ہو کر خدا سے بے لوث محبت کرنا سیکھیں۔

جو لوگ عقل و اجتہاد کی بجائے تقلید و اطاعت پر زور دیتے ہیں وہ خود مذہب کی تاریخ سے ناواقف ہیں ذرا سوچیے کہ اگر حضرت ابراہیمؑ نے روایت پرستی کا شیوہ اختیار کیا ہوتا۔ اپنے آبائی مذہب پر قائم رہتے اور اس کو عقلی دلائل سے رد نہ کرتے تو دین ابراہیمی کہاں ہوتا۔ غالب نے اسی نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ —

با من میاویز اے پدر، فرزند آزر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر، دین بزرگاں خوش نہ کرد

غالب تو خضر کے سے راہ بَر کی پیروی کو بھی لازم نہیں سمجھتا بلکہ ان کو اپنا ہم سفر خیال کرتا ہے۔

سیکولرازم کی بنیاد اس کُلیّے پر قائم ہے کہ ضمیر و فکر اور اظہار رائے کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے۔ لہٰذا ہر فرد بشر کو اس کی پوری پوری اجازت ہونی چاہیئے کہ سچائی کا راستہ خود تلاش کرے اور زندگی کے تمام مسائل پر خواہ اُن کا تعلق سیاسیات اور اقتصادیات سے ہو یا مذہب و اخلاق سے، فلسفہ و حکمت سے ہو یا ادب و فن سے، اپنے خیالات کی بلا خوف و خطر ترویج کرے۔ طاقت کے زور سے کسی کا منہ بند کرنا یا دھمکی اور دھونس سے کسی کو زبردستی اپنا ہم خیال بنانا حقوق انسانی کے منافی ہے اور اس بات کا اقرار بھی کہ بحث و مباحثے میں ہم اپنے حریف کی دلیلوں کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔

جبری زبان بندی کے نتائج بھی معاشرے کے حق میں بڑے مہلک ثابت ہوتے ہیں۔ ملک کی فضا میں گھٹن اور اُمس کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ قوم کی کمر جھک جاتی ہے اور اس کے سجدے بقول اقبال طویل ہو جاتے ہیں۔ خوف اتنا بڑھ جاتا ہے کہ شاخِ گل کا سایہ بھی سانپ بن کر ڈرانے لگتا ہے۔ لوگ اقتدار کی خوشنودی ہی کو زندگی کا مقصد بنا لیتے ہیں۔ اور سوچنا، سوال کرنا، شک کرنا، یا انکار کرنا (جو علم و معرفت کی پہلی شرط ہے) ترک کر دیتے ہیں۔ خوف سے بزدلی، بزدلی سے تابعداری اور تابعداری سے غلامانہ ذہنیت جنم لیتی ہے جرأت و بیباکی کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔ تلاش و جستجو اور تحقیق و تفتیش کا جذبہ ماند پڑ جاتا ہے تجربے کے بازو شل اور مشاہدے کی آنکھیں کور ہو جاتی ہیں۔ ایجاد و تخلیق کے سوتے سوکھ جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ ایک ایسی نسل وجود میں آتی ہے جو ذہنی طور پر مفلوج اور عملی طور پر پسماندہ و اپاہج ہوتی ہے۔ بھیڑوں کا یہ گلّہ جو نہ خود بیں ہوتا، نہ جہاں بین، بقاء و ترقی کی جدوجہد میں اُن قوموں کا مقابلہ کیسے کر سکتا ہے جو اپنی تخلیقی قوتوں میں اضافے کی مسلسل کوشش کرتی رہتی ہیں۔ اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہیں۔

فکر و عمل کی قوانین قدرت سے ہم آہنگی کا نام سیکولرازم ہے۔ اور اگر قوانین قدرت کی خلاف ورزی کی جائے تو انسان کو اس کا خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ انسانی تخلیق کا ہر عمل چونکہ قوانین قدرت کے مطابق ہوتا ہے لہذا شعر کہنا ہو یا تصویر بنانا، کھڈی پر کپڑا بُننا ہو یا ہوائی جہاز اُڑانا ہم اپنے کاموں کے دوران سیکولر انداز اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم مانیں یا نہ مانیں لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ہمارے عمل کی ذمہ داری ہم پر ہے اور اس میں کسی ماورائی طاقت کا دخل نہیں ہے۔ ہم یہ کہہ کر قتل کے الزام سے ہرگز بچ نہیں سکتے کہ ہم کو خواب میں قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ بیماریوں کا علاج اور حفظان صحت کے طور طریقے بھی سیکولر اصولوں ہی پر وضع ہوتے ہیں۔ مگر پرانے زمانے میں انسان قوانین قدرت سے بہت کم واقف تھا لہٰذا مظاہر قدرت سے ڈرتا تھا۔ اُن کی پوجا کرتا تھا اور اُن کے لطف و کرم کا طالب رہتا تھا۔ کانسے کی تہذیب کے زمانے میں وادئ نیل، وادئ دجلہ و فرات اور وادئ سندھ میں بڑی بڑی تہذیبیں اُبھریں اور انسان نے اپنے آرام و راحت کے لیے بیشمار نئی نئی چیزیں بنائیں لیکن اُس کا شعور ہنوز تجرباتی تھا۔ استدلالی نہ تھا۔ وہ اپنی ایجادوں اور دریافتوں سے کوئی سائنسی کلیہ یا نظریہ اخذ نہ کر سکا۔ اُس کا عمل سیکولر تھا لیکن اُس کی سوچ سیکولر نہ تھی۔

مغرب میں سیکولر خیالات کی ابتدا آیونیا (مغربی ترکی) کے نیچری فلسفیوں سے ہوئی جو یونانی الاصل تھے۔ طالیس، انکسی مانڈر، ہرقلاطیس اور دیمقراطیس وغیرہ مظاہر قدرت کی تشریح خود عناصر قدرت کے حوالے سے کرتے تھے۔ کسی نے کہا کہ کائنات کا اصل اصول پانی ہے، کسی نے کہا نہیں آگ ہے، کسی نے کہا ہوا ہے اور کسی نے کہا ایٹم ہے۔ ان میں بیشتر یونانی خداؤں کے قائل تھے لیکن بنیادی حقیقتوں کی تشریح وہ سیکولر انداز میں کرتے تھے۔ یونان کی شہری ریاستوں بالخصوص ایتھنز کا نظام ریاست بھی سیکولر تھا البتہ لوگ دیوتاؤں کی باقاعدہ پرستش بھی کرتے تھے۔

یونان کے زوال کے بعد جب مغربی سیاست کا مرکز روم منتقل ہو گیا تو نظم و نسق کے تقاضوں کے سبب ارباب اختیار کو وہاں بھی سیکولر طرز عمل اختیار کرنا پڑا۔ ابتدا میں

قانونی دستاویزیں روم کے پروہتوں کے قبضے میں رہتی تھیں۔ قوانین کی تشریح اور تاویل کا حق انہیں کو حاصل تھا اور قوانین سے متعلق مذہبی مراسم کی ادائگی بھی انہیں کی اجارہ داری تھی۔ لہٰذا پروہت جن کا تعلق اُمرا کے طبقے سے تھا اپنے ان وسیع اختیارات سے خوب فائدے اٹھاتے تھے۔ ۴۵۱ ق۔م میں جب روم میں پروہتوں کی دراز دستیوں کے خلاف بغاوت ہوئی تو رومن سینٹ نے قوانین کو "بارہ لوحوں" میں قلم بند کر کے اپنی تحویل میں لے لیا۔ اور تب "رومن لا" کا سیکولر دور شروع ہوا۔ ملکی قوانین سینیٹ بنانے لگی۔ تیسری صدی قبل مسیح میں پروہتوں کے بجائے جب وکیل عدالتوں میں پیش ہونے لگے تو امور ریاست میں پروہتوں کا اثر اور کم ہو گیا۔

پہلی صدی عیسوی میں رومی معاشرے میں ایک نیا مشرقی عنصر داخل ہوا جس نے یورپ والوں کی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ یہ عنصر عیسائی مذہب کا تھا۔ حضرت مسیح کا حکم تھا کہ خدا کا حق خدا کو دو اور قیصر روم کا حق قیصر روم کو۔ اُن کے شاگردوں نے پیغمبر خدا کی ہدایت پر عمل کیا مگر قیصر روم کو مسیحی تعلیمات کسی صورت گوارہ نہ تھیں چنانچہ پطرس اور پال نے جب روم میں تبلیغ شروع کی تو اُن کو صلیب دے دی گئی۔ دوسرے کئی مبلغوں کا بھی یہی حشر ہوا اور عام عیسائیوں پر جو عموماً غریب یا غلام ہوتے تھے ہولناک مظالم توڑے گئے۔ تقریباً تین سو سال تک یہی عالم رہا لیکن اس بیداد کے باوصف عیسائی مذہب کی مقبولیت بڑھتی رہی اور آخر کار شہنشاہ قسطنطین (۲۷۴ء - ۳۳۷ء) کو اعلان کرنا پڑا کہ "عبادت کی آزادی سے کوئی شخص محروم نہیں کیا جائے گا اور ہر فرد بشر کو اختیار ہو گا کہ اُلوہی اُمور کا تصفیہ اپنی مرضی سے کرے" مگر ۳۱۲ء میں جب قسطنطین خود عیسائی ہو گیا تو غیر مسیحی آبادی پر ستم ڈھایا جانے لگا۔ ۳۴۶ ق۔م میں تمام غیر مسیحی عبادت گاہیں بند کر دی گئیں پرانے رومن دیوتاؤں کو قربانی پیش کرنے کی سزا موت قرار پائی اور عبادت گاہوں کی جائدادیں ضبط کر کے کلیسا کے حوالے کر دی گئیں۔ جو کل تک مظلوم و مفلس تھے دفعتاً صاحب جاہ و حشم بن گئے۔ روم کلیسا کا صدر مقام قرار پایا کیونکہ پطرس اور پال کی ہڈیاں وہیں دفن تھیں۔ پاپائے روم پطرس کا جانشین اور عیسائیوں کا روحانی پیشوا تسلیم کر لیا گیا۔ کلیسا کا دور اقتدار شروع ہو گیا۔

شہنشاہ قسطنطین نے اس سے پہلے ہی شمالی یورپ کی وحشی قوموں کے حملے سے بچنے کی غرض سے اپنا دارالسلطنت روم سے قسطنطنیہ (استنبول) منتقل کر دیا تھا جو یقیناً زیادہ مرکزی اور محفوظ جگہ تھی۔ اُس کی موت کے بعد تاج و تخت کے لئے جھگڑے شروع ہو گئے اور سلطنت دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک قسطنطنیہ کی بازنطینی سلطنت اور دوسری مغربی سلطنت جس کا صدر مقام روم تھا۔

مگر مغربی سلطنتِ روما کے قدم ابھی جمے نہ تھے کہ مشرقی یورپ سے گوتھ اور ہُن قوموں نے بڑے پیمانے پر ترک وطن کر کے مغربی یورپ پر یلغار کر دی۔ ۴۱۰ء میں اُنہوں نے روم کو بھی تاخت و تاراج کر دیا۔ لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا یہ سلسلہ پچاس ساٹھ سال تک جاری رہا۔ اِس اثنا میں گوتھ قوم نے اسپین، فرانس اور اٹلی کے کئی علاقوں میں اپنی ریاستیں بھی قائم کر لیں اور شہنشاہ روم گوتھ سرداروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن گئے۔ ۴۷۶ء میں ایک سردار نے آخری شہنشاہ آگسٹولس کو تخت سے اُتار دیا اور خود حکومت کرنے لگا۔ مغربی سلطنت روما ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

اِن وحشی قوموں نے کلاسیکی روم کا ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ نیست و نابود کر دیا اور کچھ عرصے بعد وہاں قدیم علم و ادب کے آثار بھی باقی نہ رہے۔ یورپ بربریت کے اندھیرے میں ڈوب گیا۔

البتہ سلطنت روما کا زوال رومن کلیسا کے حق میں بڑی نعمت ثابت ہوا۔ قسطنطنیہ کی مانند اگر روم میں بھی کوئی مضبوط مرکزی حکومت ہوتی تو رومن کلیسا کی حیثیت وہاں وہی ہوتی جو بازنطینی سلطنت میں پادریوں کی تھی۔ وہ شہنشاہ کی اطاعت پر مجبور ہوتے اور کبھی یہ دعوے کرنے کی جرأت نہ کرتے کہ کلیسا ریاست سے ارفع و اعلیٰ ادارہ ہے۔ روم میں شہنشاہیت کے خاتمے اور وحشی قوموں کے حملوں کی وجہ سے یورپی معاشرے میں جو خلا پیدا ہوا اُس سے کلیسا کو اپنی سیاسی طاقت بڑھانے میں بڑی مدد ملی۔ پادریوں نے اطالوی تہذیب کی بچی کھچی نشانیوں کو وحشی گوتھوں کی دست برد سے بچایا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاریکی اور خلفشار کے اس عہد میں پطرس کے جانشین مغربی یورپ کے طوفانی سمندر میں مینارۂ نور

ثابت ہوئے گے۔[4] یہ پادری لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ سالیسٹر اور دوسرے مذہبی تہواروں کے دن تاریخ کا حساب کر سکتے تھے۔ پیدائش، شادی بیاہ اور موت کی رسمیں ادا کرتے تھے اور حکام کے روبرو مصیبت زدوں کی داد فریاد پیش کر سکتے تھے۔ غرضیکہ عہد تاریک میں عوام کا واحد سہارا اگر کوئی تھا تو یہی پادری تھے۔ کلیسا نے قرون وسطیٰ میں عقیدت مندوں کے دلوں میں گھر کر لیا اور اس کا اثر و اقتدار بڑھا تو اس کے معقول اسباب تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کلیسا نے اس صورت حال سے ناجائز فائدہ اُٹھایا اور آگے چل کر معاشرتی ترقی کی راہ کا روڑا بن گیا۔

یورپ کے نئے حاکموں نے بھی کلیسا سے کوئی تعرض نہ کیا بلکہ اُس کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کی کیونکہ پادریوں کے تعاون کے بغیر وہ حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ دوسری طرف کلیسا نے بھی وفاداری ہی میں عافیت سمجھی (مذہبی پیشواؤں کو اقتدار سے سمجھوتہ کرنے میں عموماً زیادہ دیر نہیں لگتی خواہ اقتدار کسی کے قبضے میں ہو) رومتہ الکبریٰ کے دور میں حکام اور اُمرا و رؤسا پادریوں کو بالکل خاطر میں نہ لاتے تھے۔ اس کے برعکس نئے حاکم جو اُجڈ اور توہم پرست تھے پادریوں کی باتیں بڑی عقیدت سے سنتے تھے۔

مغربی مورخ قرون وسطیٰ کو عہد تاریک سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک پانچویں صدی اور پندرھویں صدی عیسوی کا درمیانی زمانہ معاشرتی اور تہذیبی سرگرمیوں کے لحاظ سے انتہائی پستی کا زمانہ تھا۔ لیکن معاشرتی ادوار کا سن و سال متعین نہیں کیا جا سکتا۔ معاشرتی دور کوئی تاریخی واقعہ نہیں بلکہ ارتقائی عمل ہے جس کی ابتدا یا انتہا کی نشان دہی ممکن نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرون وسطیٰ کی شام آہستہ آہستہ ہوئی اور نئی زندگی کی پو آہستہ آہستہ پھٹی۔ چنانچہ یورپ میں سیکولر اداروں اور فکروں کی نشو و نما تیرھویں صدی عیسوی ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ یہ عبوری تاریخ سولہویں صدی تک جاری رہی۔ اسی صدی میں اٹلی میں اُبھرتے ہوئے سرمایہ داری نظام نے طاقت پکڑی اور سیکولر افکار مسلم اسپین اور سسلی کی راہ سے یورپ میں داخل ہوئے مگر تاریخ کی ستم ظریفی دیکھئے کہ

---

4. H.A.L. Fisher : History of Europe, Vol. I, P. 186, London 1972

جس مذہب کے عظیم دانش وروں، الکندی، ابوبکر رازی، بو علی سینا، ابن ہیثم، خوارزمی البیرونی اور ابن رشد نے مغرب کو سیکولر خیالات اور نظریات کی تعلیم دی اسی مذہب کے نام لیوا آج سیکولرازم پر اسلام دشمنی کی تہمت لگا رہے ہیں۔

انگریز مورخ پروفیسر فیشر کو اس بات پر بڑی حیرت ہے کہ سیکولر خیالات اٹلی میں شروع ہوئے جو کلیسائیت کا سب سے مضبوط قلعہ تھا۔ تیرھویں صدی کی فکری تحریکوں پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

"یہ اُلٹی بات ہے کہ اٹلی جو کلیسا کا مرکز تھا پورے تاریخی دور میں مغربی ملکوں میں سب سے زیادہ سیکولر تھا۔"

لیکن یہ ہرگز اُلٹی بات نہیں بلکہ سیدھی بات ہے اس لئے کہ جنگ صلیبیہ کے دوران صنعت و حرفت اور تجارت نے دوسرے تمام مغربی ملکوں سے پہلے اٹلی میں ترقی کی۔ صلیبی جنگوں کا بظاہر مقصد عیسائیوں کے مقدس شہروں۔ یروشلم، بیت لحم وغیرہ۔ کو مسلمانوں کے قبضے سے چھڑانا تھا لیکن اصل مقصد مشرقی بحر روم کی تجارت پر اور تجارتی راستوں پر قبضہ کرنا تھا۔ صلیبی سورما فلسطین و شام کو تو آزاد نہ کرواسکے البتہ مشرقی بحر روم کی تجارت پر اٹلی کی ری پبلکن ریاستوں کا غلبہ ہو گیا۔ یہ ریاستیں بالخصوص وینس، میلان، فلورنس اور جینوا شہری ریاستیں تھیں۔ ان کا دارومدار تجارت اور صنعت و حرفت پر تھا۔ کلیسا کا اثر ان علاقوں میں برائے نام تھا بلکہ کلیسا سے اکثر اُن کی ٹکر ہوتی رہتی تھی۔ کلیسا چونکہ ملک کا سب سے بڑا زمیندار تھا لہٰذا اُس کا مفاد فیوڈلزم سے وابستہ تھا جب کہ ری پبلکن ریاستیں سرمایہ داری نظام کی حوصلہ افزائی کرتی تھیں۔

سیکولر درس گاہوں کی ابتدا اگر اٹلی میں ہوئی تو یہ بھی کوئی اتفاقی امر نہ تھا بلکہ صنعت و تجارت کی ترقی کا تاریخی تقاضہ تھا۔ اٹلی کے جنگی بیڑوں، جہاز سازوں اور ریشمی، اونی ملوں کے مالکوں کو تربیت یافتہ اور ہنرمند کارکنوں کی ضرورت پڑتی تھی مگر تعلیمی ادارے کلیسا کے

---

٭ ایضاً ص ۲۶۰

ماتحت تھے جو مذہبی تعلیم کے سخت خلاف تھا لہٰذا سرمایہ دار طبقے کو مجبوراً سیکولر درس گاہیں قائم کرنی پڑیں۔ کلیسا نے اس اقدام کی شدت سے مخالفت کی مگر اُس کی ایک نہ چلی اور دیکھتے ہی دیکھتے اٹلی کے قریب قریب ہر بڑے شہر میں سیکولر یونیورسٹیاں کھل گئیں۔ "ان یونیورسٹیوں کو سیکولر اداروں نے سیکولر تعلیمات کی غرض سے قائم کیا تھا"[۱] لہٰذا ان درس گاہوں کا ماحول قدرتی طور پر کلیسا کے خلاف تھا۔ بولونیا یونیورسٹی میں تو دینیات کا شعبہ بھی نہ تھا۔ پیڈوا یونیورسٹی فکر جدید کا سب سے بڑا مرکز تھی۔ فلورنس میں چھ ٹکنیکل اسکول قائم تھے جن میں طلبا کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ تھی۔ سالرنو یونیورسٹی طبی تعلیم کے لئے پورے یورپ میں مشہور تھی۔ ان یونیورسٹیوں کے پڑھے ہوئے نوجوانوں کی معاشرتی قدریں سیکولر ہوتی تھیں اور اُن کا زاویہ نظر بھی کلیسا کے زاویہ نظر سے مختلف تھا۔

دوسرا اہم رجحان جس سے سیکولر عناصر کو تقویت ملی شرعی قوانین کی جگہ سول قوانین کی بڑھتی ہوئی مقبولیت تھی۔ اس رجحان کو بھی اٹلی کی جمہوری حکومتوں ہی نے سہارا دیا۔ چونکہ کلیسا کے وضع کردہ فرسودہ قوانین نئی زندگی کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے تھے۔ لہٰذا تیرھویں صدی میں روم، میلان، ویرونا اور بولونیا ہر جگہ لا کالج قائم ہو گئے۔ ان درسگاہوں میں قدیم رومن لا کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ تعلیم کلیسا کے حق میں بڑی مہلک ثابت ہوئی۔ اس کے سبب سے عدالتوں کا کردار بدل گیا اور پادری سینٹ برنارڈ کو فریاد کرنی پڑی کہ "یورپ کی عدالتیں جسٹنین کے قوانین سے گونج رہی ہیں، خدائی قوانین کی آواز کہیں سنائی نہیں دیتی"۔ اور پروفیسر فشر کو جو کلیسا کا حامی ہے اعتراف کرنا پڑا کہ "تیرھویں صدی میں سیاست اور معاشرے پر جتنے فکری اثرات پڑے اُن میں رومن قانون کا اثر سب سے قوی تھا۔ سلطنت اور کلیسا کی کشمکش میں سول قانون کی تعلیم پانے والوں نے کلیسا کے بجائے سلطنت کا ساتھ دیا"۔

اسی زمانے میں فرانس، بلجیم اور برطانیہ میں بھی تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ

---

[۱] ایضاً ص ۲۶۰

ہوا۔ مارسیلز، پیرس، ایمسٹرڈم، ہمبرگ اور لندن میں صنعتی اور تجارتی اداروں کی فصلے بڑھنے لگی سیکولر درسگاہیں قائم ہوئیں اور پرانی یونیورسٹیوں میں بھی جو کلیسا کے زیر اثر تھیں سیکولر خیالات کا چرچا شروع ہو گیا۔ برطانیہ میں آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں پر ہنوز کلیسا کا غلبہ تھا لہٰذا اصول قانون کی تعلیم کے لئے لندن کے کاروباری حلقوں نے اپنے شہر میں جداگانہ کالج قائم کئے جو آج تک NN و ۰ سرائے " کہلاتے ہیں۔ ہمارے ملک کے بیرسٹر وہیں سے سند لیتے ہیں۔

زندگی کی اس طرز نو میں جس کی داغ بیل سرمایہ داری نظام نے ڈالی فکر کہن کا پیوند نہیں لگ سکتا تھا۔ مگر یورپ کا معاشرہ ہنوز فکر نو کی تخلیق کا اہل نہ تھا۔ اس خلا کو اسپین اور سسلی کے عرب مفکرین نے پُر کیا۔ یورپ میں ذہنی انقلاب لانے کا سہرا انہیں کے سر ہے ۔ چنانچہ پروفیسر فشر کے سے متعصب مورخ کو بھی اعتراف کرنا پڑا کہ " ۱۲ ویں صدی میں روشنی کی جو کرنیں یورپ میں پہنچیں وہ یونان سے نہیں بلکہ اسپین کے عربوں کے ذریعہ آئیں " اور پروفیسر فلپ حتی لکھتا ہے کہ :

" یورپ کے قرون وسطیٰ کی فکری تاریخ میں مسلم اسپین نے انتہائی درخشاں ابواب تحریر کئے آٹھویں اور ۱۲ ویں صدی کے دوران عربی بولنے والے ساری دنیا میں تہذیب و تمدن کے مشعل بردار تھے۔ مزید برآں انہیں کی کوششوں سے قدیم سائنس اور فلسفہ کی بازیابی ہوئی۔ انہوں نے اس علم میں اضافہ کیا اور اس کو دوسروں تک اس طرح پہنچایا کہ مغرب نشاۃ ثانیہ سے آشنا ہوا۔ ان کاموں میں ہسپانوی عربوں کا بڑا حصہ ہے۔ انہوں نے یونانی فلسفہ کو مغرب میں منتقل کیا۔ مغربی یورپ میں نئے خیالات کا یہ بہاؤ بالخصوص فلسفیانہ خیالات کا یہ زبردست بہاؤ عہد تاریک کے اختتام کی ابتدا کا موجب بنا " ۵ے

۵ے Phillip Hitti : History of the Arabs, P. 550, 557

حقیقت یہ ہے کہ علم و حکمت کا کارواں بڑی پُر پیچ راہوں سے گذرا ہے۔ یونانی فکر و فن کا اثاثہ پہلے بطلیموسی فرمانرواؤں کے عہد میں (تیسری صدی قبل مسیح) اسکندریہ منتقل ہوا۔ اس خزانے سے شام و عراق کے یہودی اور عیسائی علماء نے فیض پایا۔ تب عباسیوں کے زمانے میں یونانی تصنیفات اور خلاصوں کے ترجمے عربی میں ہوئے۔ ان ترجموں سے مسلمان حکماء اور اطباء نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ عباسیوں کے زوال کے بعد علم و حکمت کا یہ سرمایہ ہسپانوی عربوں کو ورثے میں ملا۔ انہوں نے اس دولت کو محفوظ رکھنے پر اکتفا نہ کی بلکہ اپنی تحقیقی اور تخلیقی کاوشوں سے اس میں بیش بہا اضافے کئے۔ وہ خزانے کے سانپ بھی نہ بنے بلکہ انہوں نے اہل مغرب کو اس دولت سے مستفید ہونے کے مواقع فراہم کئے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے مغرب کی درس گاہیں عربی تصنیفات کے لاطینی ترجموں کی روشنی سے منور ہو گئیں۔ سچ یہ ہے کہ یورپ میں سیکولر خیالات کو فروغ دینے میں عرب مفکرین نے بڑا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔

جس طرح نویں صدی عیسوی یونانی، سُریانی اور سنسکرت تصنیفات کے عربی ترجموں کی صدی تھی اسی طرح بارہویں اور تیرھویں صدی (۱۱۲۵ — ۱۲۸۰ء) کو عربی سے لاطینی میں ترجمے کا زمانہ کہتے ہیں۔ اسپین میں اُن دنوں یوں تو بیشمار اہل قلم موجود تھے جو عربی، لاطینی اور فرانسیسی زبانوں پر پورا عبور رکھتے تھے لیکن ترجمہ کرنے والوں میں سرفہرست نام اطالوی عالم جیرارڈ آف کریمونا (۱۱۱۴ء — ۱۱۸۷ء) کا ہے۔ علم کی پیاس اُس کو طولیطلہ لائی اور پھر وہ وہیں کا ہو رہا۔ جیرارڈ نے اسّی کتابیں عربی سے لاطینی میں منتقل کیں۔ ان میں بطلیموس کی المجسطی، خوارزمی کی حساب الجبر والمقابلہ، بوعلی سینا کی قانون الطب (جو مغربی یونیورسٹیوں میں صدیوں تک داخل نصاب رہی) حکیم ابوبکر رازی کی کتاب سِرّ الاسرار (جو ڈھائی سو سال تک کیمسٹری کی سب سے مستند کتاب سمجھی جاتی رہی) اور جابر ابن افلاح کی کتاب الہیات قابل ذکر ہیں۔

ان کے علاوہ الجاحظ کی کتاب الحیوان، ابوبکر رازی کی کتاب الطب المنصوری (جو دس جلدوں میں تھی) خوارزمی اور البتانی کی کتاب زیج، ابن بیطار اور ابن باجہ کی

تصنیفات اور الحاوی کی کتاب جو یونانی، ایرانی اور ہندی طب کی قاموس تھی لاطینی زبان میں ترجمہ ہوئیں بعض عرب حکما براہ راست لاطینی زبان میں لکھتے تھے مثلاً ابو جعفر احمد بن محمد غفیقی جو قرطبہ کا مشہور طبیب تھا۔ اُس نے الادویہ مفردہ، عربی، بربر اور لاطینی تینوں زبانوں میں لکھی۔ اس کتاب کے سلسلے میں غفیقی نے اسپین اور افریقہ کے دورے کئے اور آٹھ سو سے زیادہ مفردات کے نام اور اُن کے خواص اکٹھا کئے۔ یہ سب حکما جن کا ہم نے ذکر کیا ہے پیشے کے اعتبار سے طبیب تھے یعنی اپنے عہد کے سائنسداں جبھی تو پروفیسر لانگے مشہور جرمن مفکر ہمبولٹ کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ "عربوں کو طبیعیاتی سائنسوں کا حقیقی بانی سمجھنا چاہئے۔"

قرون وسطیٰ کے جن مسلمان حکما نے مغربی فکر کو سب سے زیادہ متاثر کیا اُن میں ابو بکر رازی (وفات ۹۲۵ء) اور ابن رشد (۱۱۲۶ء - ۱۱۹۸ء) کے نام سرفہرست ہیں رازی رے (تہران) کا رہنے والا تھا مگر بغداد منتقل ہو گیا تھا۔ وہ نہایت آزاد خیال اور روشن فکر سائنس داں تھا۔ البیرونی اُس کی ۵۶ تصنیفات کا ذکر کرتا ہے لیکن اُس کی کتابوں کی تعداد سو سے بھی زیادہ ہے (۳۳ نیچرل سائنس پر، ۲۲ کمسٹری پر، ۱۷ فلسفہ پر، ۱۴ مذہبیات پر، ۱۰ ریاضی پر، ۸ منطق پر، ۶ مابعدالطبیعیات پر اور ۱۰ متفرقات) رازی کی تصنیفات پہلے جیرارڈ نے لاطینی میں ترجمہ کیں پھر بادشاہ چارلس آف انجو کے حکم سے تیرھویں صدی میں ترجمہ ہوئیں۔ یورپ میں اُس کا نام RHAZE تھا۔ وہ کثرت مطالعہ کی وجہ سے آخری عمر میں اندھا ہو گیا تھا۔

رازی اسلاف پرستی کے سخت خلاف ہے۔ وہ منقولات کی حاکمیت کو نہیں تسلیم کرتا بلکہ عقل اور تجربے کو علم کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔ اُس کی سوچ کا انداز عوامی تھا۔ وہ کہتا تھا کہ عام لوگ بھی اپنے مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور سائنسی سچائیوں کے ادراک کے اہل ہیں۔ اُس کا قول تھا کہ ہم کو فلسفہ اور مذہب دونوں پر تنقید کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ وہ معجزوں کا منکر تھا کیونکہ معجزے قانونِ قدرت کی نفی کرتے ہیں اور خلاف عقل ہیں۔ وہ مذاہب کی صداقت کا بھی چنداں قائل نہیں کیونکہ مذاہب عموماً حقیقتوں کو

چھپاتے ہیں اور لوگوں میں نفرت اور عداوت پیدا کرتے ہیں۔ وہ معاشرے کے بارے میں افلاطون کی کتاب یتماؤس کے ارتقائی تصور سے اتفاق کرتا ہے اور اقتصادی پہلو کو اہمیت دیتے ہوئے تقسیم کار کی افادیت پر زور دیتا ہے۔

رازی ارسطو کا پیرو نہیں ہے بلکہ اپنے آپ کو ارسطو سے بڑا مفکر سمجھتا ہے۔ وہ ارسطو کی "طبیعیات" کو رد کرتا ہے اور دیمقراطیس اور اپیقورس کے ایٹمی فلسفے کے حق میں دلیلیں دیتا ہے۔ اُس کے خیال میں تمام اجسام مادی ایٹموں پر مشتمل ہیں اور خلا میں حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ارسطو کے برعکس وہ خلا کے وجود بالذات کو تسلیم کرتا ہے۔ اُس کی رائے میں پانچ قوتیں ابدی اور لافانی ہیں: خدا، روح، مادہ، زمان و مکان۔ وہ کہتا تھا کہ سائنس میں حرف آخر کوئی نہیں بلکہ علوم نسلاً بعد نسلٍ ترقی کرتے رہتے ہیں۔ لہٰذا انسان کو لازم ہے کہ اپنے دماغ کی کھڑکیاں کھلی رکھے اور منقولات کے بجائے حقیقی واقعات پر بھروسہ کرے ؁

طبیب تو ابن رشد بھی تھا۔ لیکن یورپ میں اُس کی شہرت کی وجہ فلسفہ تھا بالخصوص ارسطو کی شرحیں۔ ابن رشدیت بارہویں صدی سے سولھویں صدی تک یورپ میں سب سے غالب مدرسۂ فکر تھا حالانکہ عیسائی پادری اس کے سخت خلاف تھے۔ ابن رشد کی تعلیمات کا لُب لباب یہ تھا کہ کائنات اور مادہ ابدی اور لافانی ہے (۲) خدا دنیاوی امور میں مداخلت نہیں کرتا (۳) عقل لافانی ہے اور علم کا ذریعہ ہے۔ ۱

ارسطو کی تصانیف بالخصوص "طبیعیات" اور "مابعد الطبیعیات" پر ابن رُشد کی شرحیں پیرس پہنچیں تو کلیسائی عقاید کے ایوان میں ہل چل مچ گئی۔ معلم اور متعلم دونوں مسیحی عقیدۂ تخلیق، معجزات اور روح کی لافانیت پر علانیہ اعتراض کرنے لگے۔ حالات اتنے تشویش ناک ہو گئے کہ ۱۲۱۰ء میں پیرس کی مجلس کلیسا نے ارسطو کی تعلیمات بالخصوص ابن رُشد کی شرحوں کی اشاعت ممنوع قرار دے دی مگر کسی نے پرواہ نہ کی لہٰذا ۱۲۱۵ء میں پوپ

---

؁. Cambridge History of Islam. Vol. II. P. 801. Cambridge

نے پوری عیسائی دنیا میں ان کتابوں پر پابندی لگا دی۔ پابندیوں کی وجہ سے ابن رشد کی مقبولیت اور بڑھ گئی۔ پوپ اسکندر چہارم نے رشدیت کے ابطال کے لئے پادری البرٹس مگنوس سے ایک کتاب لکھوائی مگر وہ بھی قریب قریب ہر صفحے پر بو علی سینا کا اقتباس پیش کرتا ہے اور مسلمان متکلمین کے حوالے دیتا ہے۔ ۱۲۶۹ء میں ابن رشد سے منسوب تیرہ مقولوں کی تعلیم مذہب کے خلاف قرار پائی ان میں سے بعض یہ ہیں: سب انسانوں کے دماغ کی ساخت یکساں ہے۔ دنیا لافانی ہے۔ آدم کی تخلیق افسانہ ہے۔ انسان اپنی مرضی میں آزاد ہے۔ اور اپنی ضرورتوں سے مجبور، خدا کو روزمرّہ کے واقعات کا علم نہیں ہوتا اور انسان کے اعمال میں خدا کی مرضی شامل نہیں ہوتی۔ مگر ابن رشدیت کی مقبولیت کم نہ ہوئی۔ تب ۱۲۷۷ء میں ابن رشد کے ۲۱۹ مقولوں کے خلاف فتویٰ صادر ہوا مثلاً تخلیق محال ہے مُردے کا جسم دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتا۔ قیامت کا اعتقاد فلسفیوں کو زیب نہیں دیتا۔ فقہائے مذہب کی باتیں قصہ کہانیاں ہیں۔ دینیات سے ہمارے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ دین مسیحی حصول علم میں حارج ہے۔ مسرت اسی دنیا میں حاصل ہو سکتی ہے نہ کہ آخرت میں۔

فرانس میں رشدیت کا سب سے بڑا علم بردار پیرس یونیورسٹی کا پروفیسر سیگر (۱۲۳۵ء - ۱۲۸۱ء) تھا۔ اس پر ۱۲۷۷ء میں مذہبی عدالت میں مقدمہ چلا اور عمر قید کی سزا ملی۔ اسیری کے دن اس نے روم میں گذارے اور وہیں قتل ہوا۔ ان سختیوں کے باوجود ابن رشد کے خیالات ذہنوں کو متاثر کرتے رہے یہاں تک کہ ول ڈیورنٹ کے بقول ۱۳ ویں صدی کے وسط میں ابن رشدیت تعلیم یافتہ طبقے کا فیشن بن گئی [۹] اور ہزاروں افراد ابن رشدیت کے اس خیال سے اتفاق کرنے لگے کہ قوانین قدرت کے عمل میں خدا بالکل مداخلت نہیں کرتا کائنات لافانی ہے اور جنت دوزخ عوام کو بہلانے کے بہانے ہیں۔

معتزلہ کے زیر اثر فرانس میں ایسے مفکر بھی پیدا ہونے لگے جو کہتے تھے کہ خدا نے کائنات کی تخلیق کے بعد نظام کائنات کو قوانین قدرت کے سپرد کر دیا ہے لہٰذا معجزہ

---

۹؎ 9. Will Durant : The Age of Faith, P. [illegible]

محال ہے کیونکہ معجزوں سے قوانین قدرت کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ اُن کا دعوے تھا کہ دعاؤں تعویذوں سے عناصر قدرت کے عمل میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ۔ التجاؤں سے طوفان کو روکا جاسکتا ہے، نہ بارش لائی جاسکتی ہے اور نہ بیماریوں کا علاج ہو سکتا ہے۔ اُن کا یہ بھی کہنا تھا کہ نباتات اور حیوانات کی نئی قسمیں عمل تخلیق کا کرشمہ نہیں بلکہ قدرتی ارتقا کا نتیجہ ہیں اور یہ عقیدہ کہ قیامت کے دن مُردے جی اُٹھیں گے درست نہیں کیونکہ روح اور جسم دونوں فانی ہیں۔ اس کے ساتھ قدیم یونانی فلسفی ایپی کیورس (۳۴۱-۲۷۰ ق م) اور اُس کے روحانی شاگرد لوکریشیس (۹۹-۵۵ ق م) کا ایٹمی فلسفہ مقبول ہونے لگا اور یہ خیال عام ہوا کہ حقیقی دنیا یہی ہے ما آخرت محض افسانہ ہے۔

یورپ میں سائنسی تجربوں کا دور عربی تصانیف کے لاطینی ترجموں کے بعد شروع ہوا۔ اُس دور کے سائنس دانوں میں سب سے ممتاز روجر بیکن (۱۲۱۴ء-۱۲۹۴ء) ہے تحصیل علم کے شوق میں وہ آکسفورڈ سے فرانس، اٹلی اور غالباً اسپین بھی گیا۔ وہیں وہ مسلمان سائنسدانوں کے خیالات سے واقف ہوا۔ وہ اسلامی سائنس اور فلسفہ کے احسانات کا اعتراف اپنی کتابوں میں بار بار کرتا ہے۔ روجر بیکن کے نزدیک علم و آگہی کا واحد ذریعہ تجربہ ہے "جو شخص مظاہر قدرت کی سچائیوں تک بلا شک وشبہ پہنچنا چاہتا ہو اُس کو لازم ہے کہ تجربوں پر وقت صَرف کرے کیونکہ نیچری سائنس میں تجربہ ہی واحد ثبوت فراہم کرتا ہے"۔ آکسفورڈ واپس جاکر اُس نے ابن ہیثم کی بصریات پر تجربے شروع کئے تو کلیسا کی طرف سے اُس کی باقاعدہ نگرانی ہونے لگی اور پادری بونا ونترا (۱۲۲۱ء-۱۲۷۴ء) نے دھمکی دی کہ "علم و حکمت کا درخت بہتوں کو شجرِ حیات سے گمراہ کردیتا ہے اور جہنم کے ہولناک عذابوں کی تمہید ہوتا ہے"۔ اِس جرم کی پاداش میں کہ "تمہاری تحریروں میں عجیب وغریب خیالات کا اظہار ہوتا ہے" روجر بیکن کو مذہبی عدالت کے حکم سے قید کردیا گیا۔ اور وہ پندرہ سال بعد رہا ہوا۔

چودھویں صدی میں قومی ریاستوں کے قائم ہونے سے سیکولر خیالات خوب پھلے پھولے۔ قومی ریاستوں کو کلیسا کی گرفت سے آزاد ہونے کے لئے جن دلیلوں کی ضرورت تھی وہ

سیکولر فکر ہی فراہم کر سکتے تھے۔ مثلاً پیڈوا یونیورسٹی کے اُستاد مارسی لیو نے اٹلی کی شہری ریاستوں کو نمونہ بنا کر ۱۳۲۴ء میں سیکولر ریاستوں کا ایک مبسوط نظریہ پیش کیا۔ اُس نے شرعی قوانین اور انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا کہ شہریوں کے حقوق اُن کے عقاید سے متعین نہیں ہوتے لہٰذا کسی شخص کو اُس کے مذہب کی بنا پر سزا نہیں ملنی چاہیے۔ کلیسا کی قائم کردہ مذہبی عدالتوں پر یہ کھلا حملہ تھا۔

کلیسا کا زوال اب دور نہیں تھا۔ چنانچہ جلد ہی ایسی تحریکیں اٹھیں اور پے در پے ایسے اہم واقعات پیش آئے جو سیکولر خیالات کے حق میں بے حد ساز گار ثابت ہوئے۔ یورپ میں نشاۃ ثانیہ کا ظہور، مارٹن لوتھر، کالون اور زونیگلی وغیرہ کی پوپ کے خلاف بغاوتیں، برطانیہ میں ہنری ہشتم کا رومن کلیسا سے تصادم، سائنسی ایجادوں میں اضافہ، صنعت و حرفت کا بڑے پیمانے پر فروغ، امریکہ اور ہندوستان کی دریافت اور اس کی وجہ سے بین الاقوامی تجارت و صنعت میں اضافہ، برطانیہ میں خانہ جنگی اور جمہوریت پسندوں کے ہاتھوں بادشاہ چارلس اول کا قتل، اُلوہی استحقاق ملوکیت کے نظریے سے عام بیزاری اور پارلیمانی نظام سے وابستگی غرضیکہ معاشرتی اور سیاسی شعبوں میں سیکولر میلان عام ہو گیا۔ سترھویں صدی میں جو عقلیت کا عہد کہلاتا ہے سیکولر رجحانات کو مزید تقویت ملی۔ اسی بنا پر پروفیسر آرنلڈ ٹوائن بی نے لکھا ہے کہ سترھویں صدی مغربی زندگی پر سیکولرازم کی بالادستی کی صدی ہے۔ سیکولرازم ہی کے طفیل مغربی معاشرے میں معاشی مفاد نے اور تحقیق و تفتیش کے دائرے میں سائنس نے مذہب کی جگہ لے لی[10]۔

اٹھارویں صدی یورپ میں صنعتی انقلاب، سیاسی انقلاب اور روشن خیالی کے عروج کی صدی تھی۔ والٹیئر، روسو، مان ٹس کیو، اولباخ، ایلوا تیس، دیدرو، کانٹ بیشمار ایسے مفکر پیدا ہوئے جنہوں نے معاشرتی اقدار و افکار کا رُخ ہی بدل دیا۔ اور جب عوام کی

10. Arnold Toynbee : A Historian's Approach to Religion, P. 184, New York, 1956

انقلابی جدوجہد (امریکہ اور فرانس میں) شروع ہوئی تو سیکولر خیالات نے عملی پیراہن
پہن لیا۔

امریکی جنگ آزادی کی قیادت وہاں کے صنعت کاروں اور تاجروں نے کی تھی۔
ان طبقوں پر اور ان کے فکری نمائندوں پر۔ جیمس میڈیسن، تھامس جیفرسن، تھامس پین
اور بنجامن فرینکلن کے علاوہ برطانوی سیاسی مفکر جان لاک اور فرانسیسی خرد افروزوں کا گہرا
اثر تھا۔ انہوں نے امریکی ری پبلک کی بنیاد سیکولر اصولوں پر رکھی۔ چنانچہ امریکہ کا نیا
آئین جو ۱۷۸۹ء میں منظور ہوا خالص سیکولر آئین تھا۔ یہ آئین ہنوز رائج ہے۔ اس کے
مطابق اقتدار اعلیٰ کا سرچشمہ ملک کے باشندے ہیں۔ آئین کی دفعہ چھ کے مطابق ریاست
کے کسی عہدے کے لئے مذہب کی کوئی شرط نہیں۔ آئین کی سیکولر نوعیت کی مزید تشریح
کی غرض سے صدر میڈیسن کی تحریک پر کانگرس نے ۱۷۹۳ء میں آئین میں پہلی ترمیم منظور
کی جس میں طے پایا کہ "کانگرس مذہب کے قیام یا مذہب کی آزادی پر پابندی کے سلسلے
میں کوئی قانون پاس نہیں کرے گی۔" صدر جیفرسن نے اس ترمیم کی وضاحت کرتے ہوئے
کہا کہ "امریکی قوم کے اِس فیصلے کو مَیں بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہوں جس میں یہ
اعلان کیا گیا ہے کہ مقنّنہ مذہب کے قیام یا مذہبی رسوم کی ادائیگی کی ممانعت کے بارے
میں کوئی قانون وضع نہیں کرے گی۔ اس طرح انہوں نے ریاست اور کلیسا کے درمیان
ایک دیوار کھڑی کر دی ہے۔"

تاریخی اعتبار سے امریکہ عہد جدید کی پہلی سیکولر ریاست ہے مگر جس سماجی انقلاب
کی وجہ سے سیکولر اداروں اور فکروں کے اثرات یورپ اور ایشیا میں نمایاں ہوئے وہ
فرانس کا عظیم انقلاب تھا۔ اس کے باعث یورپ میں ملوکیت، فیوڈل ازم اور کلیسا کی بالادستی
ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی اور دنیا سرمایہ داری نظام کے عہد میں داخل ہو گئی۔

سرمایہ داری نظام ہر اعتبار سے جاگیری نظام کی ضد ہوتا ہے۔ یہ تضاد یورپ میں
اُس وقت کھل کر سامنے آیا جب بین الاقوامی تجارت کے بحری راستے دریافت ہوئے۔
جاگیری عہد میں آلات پیداوار، ہل بیل، ہنسیا، ہتھوڑا، چرخہ کھڈی۔ بھی ذرائع پیداوار

(زمین) کی مانند افراد کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں لہٰذا زرعی اور صنعتی پیداوار بہت محدود
ہوتی ہے۔ چنانچہ انگریز، ولندیزی اور پرتگال بیوپاریوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہی تھا
کہ پیداوار کس طرح بڑھائی جائے۔ اُن کو ہندوستان، لنکا، جاوا، اور ملایا وغیرہ میں
مسالہ جات و مصنوعات سونے چاندی کے عوض نقد خریدنی پڑتی تھیں۔ کیونکہ مغربی مصنوعات
کی مقدار بہت کم تھی۔ اور کوالٹی کے لحاظ سے بھی وہ مشرقی بازاروں میں فروخت کے قابل
نہیں ہوتی تھیں۔ یہاں تو فیکٹریوں اور کارخانوں کے لئے مزدور بھی نہیں ملتے تھے کیونکہ
کھیتی باڑی کرنے والے لوگ فیوڈل نوابوں کی زمینوں سے بندھے تھے۔ اُن کو شہروں میں
جاکر کام کرنے کی اجازت نہ تھی۔ اس کے علاوہ جاگیرداروں اور نوابوں نے تجارتی مال کی
نقل و حرکت پر طرح طرح کی پابندیاں لگا رکھی تھیں۔ جن کی موجودگی میں تجارت ترقی کر ہی
نہیں سکتی تھی۔ یہ تھے وہ اقتصادی تضادات جو جاگیری نظام کو نیست و نابود کئے بغیر
حل نہیں ہو سکتے تھے۔

مگر جاگیریت فقط پسماندہ طریقۂ پیداوار ہی کی علامت نہیں ہوتی بلکہ ایک فرسودہ ضابطۂ
حیات کی نشان دہی بھی کرتی ہے۔ لوگوں کا رہن سہن، سوچنے اور محسوس کرنے کا انداز، اُن کی
سماجی اور اخلاقی قدریں، رسم و رواج اور تعصبات و میلانات سب جاگیری ضابطوں کے
ماتحت ہوتے ہیں۔ ان ضابطوں کی گرفت معاشرے پر اتنی سخت ہوتی ہے کہ اِن کو توڑے
بغیر جاگیری دور کے طریقۂ پیداوار کو بدلا نہیں جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب کے سرمایہ دار طبقوں کو
مطلق العنان ملوکیت کے علاوہ جو جاگیری نظام کا مرکز تھی جاگیری عہد کے ضابطۂ حیات
سے بھی لڑنا پڑا۔ سیکولر ازم یعنی جمہوریت اور مساوات، آئینی اور نمائندہ حکومت، فکر و ضمیر
کی آزادی یا سائنسی سوچ، اور شہری حقوق کی جدوجہد جاگیریت اور سرمایہ داری کے درمیان
نظریاتی جنگ ہی کی مختلف شکلیں تھیں۔ اس جنگ میں ملوکیت کے علم برداروں کی طرح کلیسا
نے بھی ظلم و استبداد کا ساتھ دیا۔ اور ہر روشن خیال، خرد افروز اور ترقی پسند تحریک
کی شدت سے مخالفت کی مگر تاریخ کے دھارے کو نہ ملوکیت روک سکی نہ کلیسائیت۔ فرانس
میں زبردست انقلاب آیا جس نے ملوکیت، نوابیت اور کلیسا یعنی جاگیری نظام کے تینوں

ستون گرا دیئے۔ اس کے بعد یورپ کے قریب قریب ہر ملک میں معاشرے اور ریاست کی تشکیل سیکولر خطوط پر ہونے لگی۔ لیکن سیکولرازم کو پوری طرح رواج پانے میں ایک صدی لگی اور مغربی قوموں نے بڑی جدوجہد کے بعد پہلی بار وہ حقوق حاصل کئے جو سیکولرازم کی جان ہیں مثلاً تحریر و تقریر کی آزادی، ضمیر و مسلک کی آزادی۔ پریس کی آزادی، تنظیمیں بنانے کی آزادی۔ اور اختلاف رائے کی آزادی۔ ورنہ جاگیری دَور میں تو کسی نے ان حقوق کا نام بھی نہ سُنا تھا۔

یورپ اور امریکہ میں سیکولر ریاستوں کے قیام سے لوگ لامذہب نہیں ہو گئے۔ نہ گرجا گھر ٹوٹے اور نہ پادریوں کی تبلیغی سرگرمیوں میں چنداں فرق آیا البتہ ہر شخص کو پہلی بار اس بات کا موقع ملا کہ وہ دوسرے مسائل کی مانند مذہبی مسائل پر بھی بلا خوف و خطر غور کرے اور جو عقائد و رسوم خلافِ عقل نظر آئیں اُن کو رَد کر دے۔ سیکولرازم کے رواج پانے سے کلیسا کی قائم کی ہوئی خوف و دہشت کی فضا بھی ختم ہو گئی۔ کلیسائی دَور میں لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لئے بڑی بھیانک قسم کی جسمانی ایذائیں دی جاتی تھیں اور اُن کو توبہ کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ سیکولرازم کے دَور میں یہ وحشیانہ مظالم بند کر دیئے گئے اور پادری حضرات کو بھی اپنا طرز عمل بدلنا پڑا۔ اب وہ لوگوں سے اخلاق و محبت سے پیش آنے پر مجبور ہوئے اور ڈرانے دھمکانے کے بجائے اُن کو عقلی دلیلوں سے اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرنے لگے۔

## ۲

برصغیر پاک و ہند کی تاریخ ۲۰ مئی ۱۴۹۸ء کی وہ ساعت کبھی نہ بھولے گی جس وقت پرتگالی جہاز رانوں نے واسکوڈی گاما کی قیادت میں ساحل ملا بار پر لنگر ڈالے اور کالی کٹ کے راجہ زمورن سے تجارتی تعلقات قائم کئے۔ پرتگالیوں نے جلد ہی گوا پر قبضہ کر لیا جو سلطنت بیجا پور کی اہم بندرگاہ تھی۔ اور رفتہ رفتہ دَمن، دیو، سالیسٹ، بسین، چول، بمبئی اور

بنگال میں ہگلی کے بھی مالک ہو گئے۔ انہوں نے گوا میں اپنا پریس لگایا جس میں مذہبی کتابیں چھپتی تھیں اور لوگوں کو زبردستی عیسائی بنانے لگے۔ مقامی باشندوں بالخصوص مسلمانوں کے ساتھ اُن کا سلوک نہایت ظالمانہ تھا کیونکہ اُن کی آمد سے پیشتر بحرِ ہند کی تجارت صدیوں سے عربوں کے ہاتھ میں تھی۔ بالآخر وہ اپنے تجارتی حریفوں کو شکست دینے میں کامیاب ہو گئے۔ اور بحرِ ہند میں اُن کا عمل دخل اتنا بڑھا کہ سولھویں سترھویں صدی میں مغل شہزادوں شہزادیوں اور عمائدین سلطنت کو بھی حج و زیارت کے لئے پُرتگالی جہازوں ہی میں سفر کرنا پڑتا تھا۔ اس کے باوجود مغلوں کو اپنی بحری طاقت بڑھانے کا خیال نہ آیا نہ انہوں نے پرتگالیوں کی سیاسی ریشہ دوانیوں کو درخورِ اعتنا سمجھا۔ پُرتگیز پادریوں نے چھاپے خانہ کا نمونہ شہنشاہ اکبر کو دکھایا تھا مگر اس دور اندیش فرماں روا نے بھی اس انقلابی ایجاد کی اہمیت و افادیت کو محسوس نہ کیا اور یہ کہہ کر ٹال دیا کی پریس لگا تو ہمارے خوش نویسوں کی روزی ماری جائے گی۔

انگریزوں نے پُرتگالیوں کے سو سال بعد ہندوستان کا رُخ کیا۔ انہوں نے ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو لندن میں ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی۔ اُن کا تجارتی نمائندہ۔ کپتان ہاکنس ۱۶۰۸ء یہاں آیا اور جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوا۔ مگر انگریزوں کو پانچ سال کی دوڑ دھوپ کے بعد ۱۶۱۳ء میں سورت میں فیکٹری (تجارتی کوٹھی) کھولنے کی اجازت ملی۔ آہستہ آہستہ انہوں نے مغل بادشاہوں سے مختلف مراعات حاصل کر لیں اور احمد آباد، بھڑوچ، آگرہ، لکھنؤ، مسولی پٹم، ہگلی، قاسم بازار، پٹنہ اور مدراس میں بھی اُن کی فیکٹریاں کھل گئیں۔ رفتہ رفتہ انہوں نے شاہی دربار میں بھی رسوخ پیدا کر لیا۔ ڈاکٹر برنیئر اورنگ زیب کے عہد میں بارہ سال دہلی میں رہا۔ وہ نواب دانش مند خاں کا طبیب تھا۔ برنیر کی سرگذشت سے پتہ چلتا ہے کہ اُس نے نواب کو فرانس کے روشن خیال مفکروں بالخصوص ڈیکارٹ اور گیسینڈی کا فلسفہ بھی پڑھایا تھا مگر نئی روشنی کی یہ ٹمٹماتی لَو برنیر کے جاتے ہی بُجھ گئی اور اس چراغ سے دوسرا کوئی چراغ نہ جلا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی نے بمبئی اور مدراس میں قدم جمانے کے بعد جلد ہی محسوس کر لیا

تھا کہ مرکزی حکومت کی کمزوری اور صوبوں کی خود مختار حکومتوں کی بدنظمیوں کی وجہ سے ملک میں جو ابتری پھیلی ہوئی ہے اُس کے پیش نظر تجارت کے تحفظ و فروغ کے لئے سیاسی اقتدار حاصل کرنا نہایت ضروری ہے چنانچہ سرجارج آکسنڈن گورنر سورت نے ۱۶۶۹ء میں کمپنی کے ڈائرکٹروں کو مشورہ دیا تھا کہ "حالات کا اب یہی تقاضہ ہے کہ آپ اپنی تجارت کا انتظام بزور شمشیر کریں" اور کمپنی نے اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے ۱۶۸۷ء میں مدراس کے گورنر کو لکھا تھا کہ "ایسی سول اور فوجی حکومت قائم کی جانے اور دونوں شعبوں کی کفالت کے لئے اتنی آمدنی کا بندوبست کیا جائے جو ہندوستان میں ایک وسیع اور پائدار برطانوی مقبوضے کی بنیاد بن سکے"۔ واضح رہے کہ یہ یادداشت اُس زمانے کی ہے جب شہنشاہ اورنگ زیب مدراس سے چند سو میل کے فاصلے پر دکن فتح کرنے میں مصروف تھا اور مغلیہ سلطنت بظاہر متحد و مستحکم تھی۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد سلطنت کا شیرازہ جس طرح بکھرا اُس کی عبرتناک داستان سے ہر شخص واقف ہے۔ چنانچہ انگریزوں نے پہلے حیدرآباد دکن کا رُخ کیا اور وہاں درباری سازشوں کے ذریعہ آصف جاہی خاندان کو ہمیشہ کے لئے اپنا تابعدار بنا لیا۔ پلاسی اور بکسر کی لڑائیوں کے بعد کمپنی بنگال، بہار اور اُڑیسہ کی بھی مالک ہو گئی اور ۱۷۶۵ء میں شاہ عالم ثانی (۱۷۵۹ء-۱۸۰۶ء) نے فرمان کے ذریعہ ان صوبوں کے دیوانی کے اختیارات کمپنی کو سونپ کر کمپنی کے قبضہ مخالفانہ کی توثیق بھی کر دی۔ تسخیر ہند کا عمل شروع ہو گیا۔

اس بیرونی اقتدار نے یوں تو مقبوضہ علاقوں کی معاشرتی زندگی کے سبھی شعبوں پہ اثر ڈالا لیکن روایتی تہذیب و تمدن کے تین عناصر خاص طور پر متاثر ہوئے (۱) عدالتی نظام (۲) تعلیمی نظام (۳) فکری اور اعتقادی نظام۔

مغلوں کے عہد میں حکومت کا نظم و نسق دیوانی اور نظامت دو حصوں میں بٹا ہوا تھا۔ محکمۂ دیوانی کے سپرد مالگذاری اور محصولات کی وصولی تھی اور اُن مقدموں کا فیصلہ جن کا تعلق وراثت، زمینوں کے جھگڑے، لین دین کے معاہدوں اور شادی بیاہ سے ہوتا

تھا۔ دیوانی کے مالیاتی شعبوں میں اکثریت ہندو کائستھوں کی تھی جن کو فارسی آتی تھی اور جو حساب کتاب میں بھی ماہر تھے، مسلمان عموماً ان پیشوں کو حقارت سے دیکھتے تھے۔ اس طرز عمل کا خمیازہ اُن کو انگریزوں کے عہد میں بھگتنا پڑا۔ دیوانی عدالتوں میں ہندوؤں کے مقدموں کے فیصلے دھرم شاستر کی رُو سے پنڈت کرتے تھے اور مسلمانوں کے فیصلے شریعت کے مطابق قاضی۔ ناظم دراصل صوبے کا گورنر ہوتا تھا۔ شاہی فوج اُس کے ماتحت تھی۔ صوبے میں امن وامان قائم رکھنا، شاہی قوانین کو نافذ کرنا اور نظم ونسق کی نگرانی کرنا اُسی کی ذمہ داری تھی۔ فوجداری کے قوانین (قتل، ڈاکہ، چوری، بلوہ فساد وغیرہ) جو حنفی فقہ پر مبنی تھے ہندو مسلمان دونوں کے لئے یکساں تھے۔ لہٰذا فوجداری عدالتوں کے حاکم مسلمان ہوتے تھے۔ اور فوجداری کے دوسرے محکموں میں بھی اکثریت مسلمانوں کی ہوتی تھی۔

جہاں تک تعلیمی نظام کا تعلق ہے، ۱۸ویں صدی میں ہندوستان کیا دنیا کے کسی حصے میں بھی رعایا کی تعلیم ریاست کی ذمہ داری نہیں سمجھی جاتی تھی۔ ہندوؤں کے راج میں راجے مہاراجے اور دھن دولت والے پاٹھ شالوں کو جو عموماً مندروں سے ملحق ہوتے تھے زمینیں دان دے دیتے تھے۔ تاکہ پاٹھ شالوں کا خرچ چلتا رہے۔ ان کے علاوہ کاشی، متھرا، ہردوار اور دوسری تیرتھ گاہوں میں بڑے بڑے ودوان پنڈت اور سادھو سنت بھی تھے جو اپنے چیلوں کو وید، پُران، بھگوت گیتا اور دھرم شاستر کی شکشا دیتے تھے۔ مسلمان بادشاہوں کی پُرانی روایت بھی یہی تھی۔ وہ ممتاز علما اور معلّمین کو مکتبوں، مدرسوں کے مصارف کی خاطر "مدد معاش" کے طور پر زمینیں دے دیتے تھے۔ (ایک اندازے کے مطابق ہندوستان کی تقریباً ایک تہائی زمینیں علما کو مفت ملی ہوئی تھیں) علم دوست شہزادے اور اُمرا بھی اپنے خرچ سے مدرسے قائم کرتے رہتے تھے۔ صوفیائے کرام کے اپنے حلقے اور دائرے تھے جن میں مُریدوں کی تعلیم وتربیت اور کھانے رہنے کا انتظام مفت تھا۔ پہلا سرکاری مدرسہ سلطان شہاب الدین غوری نے ۱۱۹۱ء میں اجمیر میں قائم کیا تھا۔ پھر بختیار خلجی نے بنگال میں بہت سے مدرسے کھولے۔ سلطان التمش نے ۱۲۲۷ء میں اُچھ میں اور ۱۲۳۷ء

میں دہلی میں مدرسے قائم کئے [۲۴] مغلوں کے دَور میں ملتان، ٹھٹھہ، سیالکوٹ، جونپور پٹنہ اور دہلی تعلیم کے بڑے مرکز تھے لیکن شاید ہی کوئی شہر یا بستی ایسی تھی جہاں مدرسے اور مکتب موجود نہ ہوں۔

مسلمانوں کے عہد میں ذریعہ تعلیم فارسی تھا۔ مکتبوں میں حروف ہجا کی پہچان سکھائی جاتی تھی، لکھنے کی مشق لکڑی کی تختیوں پر سرکنڈے کے قلم اور چاول یا گیہوں کو جلا کر گھر کی بنی ہوئی سیاہی سے ہوتی تھی۔ لہٰذا تعلیم کے مصارف برائے نام تھے۔ حروف شناسی کے بعد بچوں کو بغدادی قاعدہ کی گردانیں اور پارۂ عم کی چند سورتیں یاد کرادی جاتی تھیں اور فارسی کے کچھ مصادر و الفاظ بھی پڑھا دیے جاتے تھے۔ شاید گلزار دبستان قسم کی کوئی آسان کتاب تھی۔ مدرسوں کے نصاب میں جہاں اعلیٰ تعلیم کا انتظام تھا فقہ، اصول فقہ، بلاغت نحو، علم کلام، تصوف اور تفسیر کی کتابیں داخل تھیں جو صدیوں پہلے ایران و عراق میں لکھی گئی تھیں۔ زیادہ زور فقہ پر دیا جاتا تھا کیونکہ عدالتوں میں ملازمت کے لئے فقہ سے واقفیت ضروری تھی۔ اکبر کے عہد میں جہاں اور بہت سی اصلاحیں ہوئیں وہاں پرانے تعلیمی نظام کے پہلو بہ پہلو سیکولر تعلیم کو رواج دینے کی کوشش بھی کی گئی۔ چنانچہ مفتی انتظام اللہ شہابی آئین اکبری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اکبر کے عہد میں ایسی درسگاہیں بھی تھیں جن میں طالب علموں کو ریاضی، اخلاقیات، زراعت، مساحت، جیومٹری، نجومیات، اصول حکومت، طب، منطق، کمسٹری، طبیعیات اور تاریخ کی تعلیم دی جاتی تھی [۲۵] ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں کہ

"اکبر نے بہت سے سرکاری اسکول کھولے جن میں ہندو اور مسلمان لڑکوں کو ایک ساتھ فارسی میں تعلیم دی جاتی تھی۔ مضامین خالص

---

۲۴ 24. Dr. Ziaul Haq Muslim Religious Education in Indo-Pakistan, Islamic Studies, P 277 Islamabad, 1975

۲۵ 25. History of Freedom Movement, Vol II, P. 172, Karachi 1960

سیکولر ہوتے تھے مثلاً منطق، اخلاقیات، جیومیٹری، طبیعیات، طب سیاسیات، تاریخ اور فارسی ادب" [۲۶]

مگر سیکولر تعلیم کی پالیسی کو اکبر کے جانشینوں نے ترک کر دیا اور روایتی تعلیم پھر سے رائج ہو گئی۔ البتہ اورنگ زیب کو مروجہ نصاب تعلیم کی فرسودگی کا احساس تھا۔ اس کا اندازہ اورنگ زیب کی ایک تقریر سے ہوتا ہے جو اُس نے اپنے سابق استاد کے رُوبرو کی تھی۔ موصوف اورنگ زیب سے جب وہ بادشاہ ہوا تو اپنی حقِ اُستادی کا انعام مانگنے آئے تھے۔ اورنگ زیب نے اُن کی جغرافیہ دانی اور کمال علم تاریخ کا پول کھولنے کے بعد کہا کہ

کیا اُستاد کو لازم نہ تھا کہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مجھے مطلع کرتا مثلاً اُن کی حربی قوت سے، اُن کے وسائل آمدنی اور طرزِ جنگ سے، اُن کے رسم و رواج اور مذاہب اور طرزِ حکمرانی سے اور اُن خاص خاص اُمور سے جن کو وہ لوگ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں بہ تفصیل مجھ کو آگاہ کرتا اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھاتا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تنزل اور اُن حادثات و واقعات اور غلطیوں سے سے واقف ہو جاتا جن کے باعث اُن میں ایسے بڑے بڑے انقلابات آتے رہے ہیں...... اور باوجودیکہ بادشاہ کو اپنی ہمسایہ قوموں کی زبانوں سے واقف ہونا ضروری ہے بجائے ان کے آپ نے مجھ کو عربی لکھنا پڑھنا سکھایا۔ اگرچہ اس زبان کے سیکھنے میں میری عمر کا ایک بڑا حصہ ضائع ہوا...... آپ نے بغیر یہ سوچے کہ ایک شہزادے کو زیادہ تر کن کن علوم کی ضرورت ہے فقط صرف و نحو اور ایسے فنون کی تعلیم کو جو ایک قاضی کے لئے ضروری ہیں مقدم جانا اور ہماری جوانی کے ایام کو بے فائدہ اور لفظی بحثوں کے پڑھنے پڑھانے میں ضائع کیا" [۲۷]

---

26. Dr. Abid Husain : The National Culture of India, P. 71. Bombay, 1961 [۲۶]

[۲۷]۔ عہد اورنگ زیب از برنیر مترجمہ خلیفہ محمد حسین صفحہ ۲۳۱، ۲۳۲ کراچی ۱۹۶۰ء

مگر افسوس ہے کہ ملا نظام الدین سیوہالوی نے جو نصاب تعلیم سلطان ذی فہم کے حکم سے مرتب کیا (درسِ نظامی) اُس میں اُن علوم کا ذکر تک نہیں جن کی افادیت پر سلطان نے اپنی تقریر میں زور دیا تھا بلکہ انہیں علوم پر اصرار کیا گیا جن پر سلطان معترض تھا۔ مثلاً منقولات میں تجوید اور قراءت، تفسیر، حدیث، فقہ اور اُصولِ فقہ، فرائض (وراثت) کلام اور تصوف۔ معقولات میں صرف و نحو، بلاغت، عروض، منطق، حساب، ہیئت، حکمت اور مناظرہ۔ مفتی انتظام اللہ شہابی اس نظامِ تعلیم کے بڑے ثناخواں ہیں مگر اُن کو بھی دبی زبان سے یہ اعتراف کرنا پڑا کہ "ہر چند کہ اسلام نے قرونِ وسطیٰ میں عظیم مفکر اور سائنسداں پیدا کئے مگر (درسِ نظامی میں) ان علوم کی عدم موجودگی حیرت انگیز ہے۔ اسلام کے ممتاز مفکر ــــ الکندی، الفارابی، ابنِ سینا، البیرونی اور ابنِ رُشد وغیرہ سرے سے غائب ہیں۔" لطف یہ ہے کہ ہمارے دینی مدارس میں ابھی تک اسی قسم کا فرسودہ نصاب رائج ہے۔

اسلامی فکر میں جمود کا بنیادی سبب تو یہ تھا کہ خود مسلم معاشرہ جمود کا شکار ہو گیا تھا۔ تلاش و تحقیق، تجربہ اور مشاہدہ، اجتہادی تفکر اور نامعلوم کو معلوم کرنے کے شوق کی پرانی روایت کو علماء دین اور صوفیاء کرام نے نہ صرف ترک کر دیا تھا بلکہ وہ قرونِ وسطیٰ کے روشن خیال مسلمان مفکروں کو کافر، ملحد اور زندیق کے لقب سے نوازتے تھے اور اُن کی تصنیفات کا مطالعہ ممنوع کر دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے ارباب علم منقولات کی دلدل میں ایسے پھنسے کہ پھر کبھی نکل نہ سکے۔ بس مکھی پر مکھی مارتے رہے۔ پُرانی کتابوں کی شرحیں اور حاشیے لکھتے رہے بلکہ حاشیوں پر حاشیے۔ نہ اپنی بصیرت و آگہی میں اضافہ کیا نہ بدنصیب قوم کی اور بقول اقبال یہ اُمّت خرافات میں کھو گئی۔ چنانچہ گذشتہ سات سو سال کے طویل عرصے میں مسلمان حکومتوں کی سرپرستی کے باوصف کسی بزرگ کے قلم سے ایسی ایک طبع زاد تصنیف بھی نہ نکلی جس کو ہم آج دنیا کے سامنے فخر سے پیش کر سکیں۔ اس کوچہ سے زیادہ سے اگر کوئی ثابت نکلا ہے تو وہی "رندانِ قدح خوار" جن کا شعری کلام ہنوز زندہ ہے۔ تاریخ کی کتابیں بیشمار لکھی گئیں لیکن اُن کے لکھنے والے بھی فلسفۂ تاریخ سے نابلد تھے۔ وہ وقائع نویس ہیں نہ کہ مورخ۔ اُن کو ابنِ خلدون کی ہوا تک نہیں لگی ہے۔ کیا عجب کہ انہوں

نے ابن خلدون کا نام بھی نہ سنا ہو۔

شاہ عالم نے دیوانی اختیارات کمپنی کو سونپتے وقت چونکہ یہ شرط رکھ دی تھی کہ صوبوں کے نظم ونسق میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی یعنی دفتری زبان فارسی ہو گی اور عدالتوں کا پرانا نظام بھی بدستور قائم رہے گا لہٰذا گورنر جنرل وارن ہسٹنگز (۱۷۷۴ء۔ ۱۷۸۵ء) کو ایسے تعلیم یافتہ مسلمانوں کی فوراً ضرورت پڑی جو ملکی قوانین سے بخوبی واقف ہوں۔ چنانچہ اُس نے اپنی یادداشت میں لکھا کہ

"ہماری پالیسی ہے کہ دیوانی اور فوجداری کی اہم اسامیوں پر اور پولیس کے عہدوں پر مسلمانوں کو مقرر کیا جائے۔ یہ فرائض عربی اور فارسی زبانوں اور اسلامی قوانین کی ٹھوس اور جامع لیاقت ہی سے ادا ہو سکتے ہیں۔ مگر یہ علوم اور علما آہستہ آہستہ ناپید ہوتے جا رہے ہیں...... یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلم اقتدار کے زوال کے بعد مسلمان خاندان تباہ و برباد ہو گئے ہیں اور وہ اپنی اولاد کو تعلیم دینے کی استطاعت بھی نہیں رکھتے[۲۸]"

وارن ہسٹنگز نے "ان اسباب کی بنا پر ۱۷۸۱ء میں مدرسہ عالیہ (کلکتہ مدرسہ) قائم کیا تاکہ مسلمانوں کو نظم ونسق میں شرکت کا پورا پورا موقع ملے"۔ اُس نے ضلع ۲۴ پرگنے کی کچھ آراضی بھی مدرسے کے مصارف کے لئے مخصوص کر دی۔

وارن ہسٹنگز ہندوستان میں عرصے سے مقیم تھا۔ وہ فارسی زبان پر پورا عبور رکھتا تھا اور مشرقی علوم و اَلسنہ کا بڑا دلدادہ تھا۔ اُس کی خواہش تھی کہ برطانوی طرزِ حکومت اور ہندوستانی تہذیب میں کسی نہ کسی طرح مفاہمت اور ہم آہنگی پیدا کی جائے تاکہ کمپنی کو اپنے مقاصد کے حصول میں دشواری نہ ہو۔ اُن دنوں اتفاق سے کمپنی کے اعلیٰ عہدیداروں میں بھی ایک حلقہ ایسا تھا جو وارن ہسٹنگز کے خیالات سے اتفاق کرتا تھا اور مشرقی علوم اور زبانوں سے گہری دلچسپی رکھتا تھا مثلاً سر ولیم جونس جج سپریم کورٹ، سر چارلس ولکنس،

---

۲۸۔ منقول از ڈاکٹر ضیاءالحق ص ۲۷۹

کے تھے تیل بال ہیڈ، سر جان شور جو بعد میں گورنر جنرل ہوا، فرانسس گلیڈون، جان کارنک، جان گل کرسٹ، ہوراشیو ڈنکن اور ولیم چیمبرس وغیرہ

سر ولیم جونس ۱۷۸۳ء میں سپریم کورٹ کا جج ہو کر کلکتہ آیا اور دس سال بعد ۴۸ سال کی عمر میں وہیں وفات پا گیا۔ اُس نے ہندوستان آنے سے پہلے ہی عبرانی، یونانی، لاطینی عربی، فارسی، فرانسیسی، ہسپانوی، اطالوی، جرمن، ترکی اور چینی زبانوں میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ یہاں آکر اُس نے سنسکرت بھی سیکھ لی اور اپنے لسانی نظریوں کی بدولت دنیا میں بڑا نام پیدا کیا (اُس نے زبانوں کے تقابلی مطالعے سے یہ ثابت کیا کہ سنسکرت فارسی اور یورپی زبانیں ایک ہی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں) اُس نے فقہ کی کتاب السراجیہ اور دھرم شاستر کا انگریزی میں ترجمہ شائع کیا اور ۱۷۸۴ء میں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال قائم کی جو اب تک موجود ہے۔ سوسائٹی کا مقصد اُس کے بقول "انسان اور نیچر اور نیچر جو کچھ ایشیا میں پیدا کرتا ہے اور انسان جو کچھ اپنی محنت سے تخلیق کرتا ہے اُس کا مطالعہ اور تحقیق تھا" [۲۹]

سر چارلس ولکنس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے بنگالی، اردو اور ناگری کے ٹائپ بڑی محنت و کاوش سے خود تیار کئے۔ فورٹ ولیم کالج کی اُردو کتابیں اُسی کے بنائے ہوئے نستعلیق ٹائپوں میں چھپتی تھیں۔ سر چارلس اور دوسرے مستشرقین نے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، ادب، گرامر، لغت، قانون، تاریخ، فقہ اور مذہب کی بہ کثرت کتابیں فارسی، عربی اور سنسکرت سے انگریزی میں ترجمہ کیں اور یہاں کے معاشرتی حالات کے بارے میں انگریزی میں طبع زاد کتابیں بھی لکھیں۔

وارن ہسٹنگز اور سر ولیم جونس وغیرہ کی مشرقی علوم اور زبانوں سے دلچسپی نفعاً کمپنی کی انتظامی ضرورتوں کا تقاضہ نہ تھی بلکہ یہ دلچسپی ۱۸ویں صدی کے انقلابی عہد میں اہلِ مغرب کا مزاج بن گئی تھی۔ پرتگالی، برطانوی، فرانسیسی کمپنیوں کی تجارتی سرگرمیوں کے تذکرے ولا

---

۲۹۔ 29. S N. Mukherji : Sir William Jones, P. 82, Cambridge, 1968

کے مشرقی منڈیوں کی تلاش میں ان کمپنیوں کے گماشتوں کی دوڑ دھوپ کی داستانوں نے سیاحوں اور طالع آزماؤں کے سفرناموں نے، مشرق کی دولت مندی کے چرچوں نے اور یہاں کی پُر اسرار تہذیب کی جھوٹی سچی حکایتوں نے مغرب کے دلوں اور دماغوں کو مسحور کر دیا تھا۔ فارسی کی تقلید میں گوئٹے کا "دیوان"، شیلی کی "اسلام کی بغاوت" بائرن کی نظمیں، سوئیفٹ کا "گلی ورز کا سفر" (۱۷۲۶ء) رابن سن کروسو کے تجربات، بریلی اور گویا کی تصویریں، والٹیر کے افسانے اور فرانسیسی روشن خیالوں کی تصنیفات میں اسلامی مفکرین کی تحسین و تعریف غرضیکہ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ والوں کو ایک نئی دنیا ایک نئی حقیقت کا انکشاف ہو گیا ہے۔ وارن ہیسٹنگز، سر ولیم جونس اور کمپنی کے بیشتر حکام اسی مشرق زدہ ذہنیت کے پروردہ تھے۔ ۱۸ ویں صدی میں کمپنی کی انتظامی پالیسی پر انہیں عناصر کا غلبہ رہا۔

لیکن ان "اورینٹلسٹوں" کے مقابل کمپنی کے ملازمین میں ایک حلقہ اُن افراد کا بھی تھا جو ہندوستانیوں کو انگریزی زبان اور ولائتی تہذیب کے ذریعہ "مہذب" بنانے پر مُصر تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہاں برطانوی قوانین نافذ ہوں، یہاں کی سرکاری زبان انگریزی کر دی جائے اور اسکولوں میں انگریزی پڑھائی جائے۔ ان خیالات کا اظہار سب سے پہلے کمپنی کے ایک افسر چارلس گرانٹ نے کیا۔ اُس کی رائے میں "سماجی بُرائیاں اور اخلاقی خرابیاں نتیجہ ہیں گہری جہالت اور وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی لاعلمی کا اور یہ نقص انگریزی تعلیم ہی سے دور ہو سکتا ہے"۔ اُس کی بات جب یہاں کسی نے نہ سُنی تو اُس نے انگلستان جا کر اپنی تجویزیں کمپنی کے ڈائرکٹروں کے روبرو پیش کیں مگر کمپنی کے ڈائرکٹر بھی ہندوستانیوں کو انگریزی تعلیم دلوانے کے سخت خلاف تھے چنانچہ ۱۷۹۲ء میں جب انگریزی کے ٹیچروں کو ہندوستان بھیجنے کی تجویز رکھی گئی تو ایک ڈائرکٹر نے کہا کہ "ہم اپنی حماقت سے امریکہ میں اسکول اور کالج کھول کر ملک کھو چکے ہیں اور اب ہم اس حماقت کو ہندوستان میں دہرانا نہیں چاہتے"۳۰؎

۳۰؎ - سید احمد خاں از خلیق احمد نظامی ص ۱۲، ۱۹۷۱ء نئی دہلی بحوالہ جے۔ سی۔ مارشمین

البتہ انگریز پادری اور انگریزی زبان کے اخبار جو وارن ہیسٹنگز کے سخت مخالف تھے انگریزی زبان کی ترویج و اشاعت کے حق میں تھے۔ پادریوں کا انگریزی زبان میں تعلیم دینے کا تجربہ بمبئی اور مدراس میں کامیاب ہو گیا تھا لہذا انہوں نے بنگال میں بھی جگہ جگہ اپنے اسکول کھولے، چھاپے خانے قائم کئے اور تبلیغی کتابیں شائع کرنے لگے۔ انہوں نے سیرام پور میں کاغذ سازی کا کارخانہ بھی قائم کیا۔ یہ کاغذ سستا اور اچھا ہوتا تھا اس لئے اخباری ضروریات کے لئے موزوں تھا۔ پادری انگریزی زبان کے ساتھ مغربی علوم کی بھی تعلیم دیتے تھے۔ مسلمانوں نے جو بجا طور پر انگریزوں سے ناراض تھے اور اُن کے ہر اقدام کو شک کی نظر سے دیکھتے تھے مشن اسکولوں میں پڑھنا یا انگریزی سیکھنا گوارا نہیں کیا۔ مگر ہندو لڑکے انگریزی اسکولوں میں پڑھنے لگے۔ یہ تعلیم آگے چل کر اُن کے بہت کام آئی اور وہ مسلمانوں پر سبقت لے گئے۔

اخبار کو معاشرہ کا چوتھا ستون کہا جاتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کے سیاسی اور سماجی شعور کی تشکیل میں اخبار بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جابر حکمراں پریس سے ہمیشہ خائف رہتے ہیں اور سب سے پہلے پریس کی آزادی سلب کرتے ہیں۔ ہندوستان میں پہلا اخبار جو انگریزی میں تھا۔ ۱۷۸۰ء میں ہکی نامی ایک انگریز نے کلکتہ سے شائع کیا تھا۔ اس ہفتہ وار اخبار کا نام "بنگال گزٹ" تھا (اس سے پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی نے سرکاری طور پر ایک انگریزی اخبار "انڈیا گزٹ" کے نام سے ۱۷۷۴ء جاری کیا تھا مگر اس میں فقط کمپنی کی خبریں چھپتی تھیں) ہکی ایسٹ انڈیا کمپنی اور اُس کے ملازمین کا جانی دشمن تھا اور اُن کی سیہ کاریوں اور زنا ندوزیوں کے قصے خوب نمک مرچ لگا کر بیان کرتا تھا۔ اسی کی پاداش میں وہ دو بار قید ہوا اور بالآخر ملک بدر کر دیا گیا۔ بنگال گزٹ کے بعد جلد ہی کلکتہ، بمبئی اور مدراس سے تقریباً ایک درجن ہفت روزہ انگریزی اخبارات شائع ہونے لگے۔ "ان اخباروں میں ہندوستان کے علاوہ سمندر پار کی خبریں بھی چھپتی تھیں جو لندن سے آنے والے اخباروں سے نقل کی جاتی تھیں۔" انگریزی اخباروں کے اجراء سے ہندوستانیوں میں اخبار بینی کا شوق اور اخبار نویسی کا مذاق پیدا ہوا۔ اور وہ

بین الاقوامی حالات سے بھی واقف ہونے لگے (یاد رہے کہ یہ زمانہ انقلاب فرانس کا تھا)
وارن ہسٹنگز اور لارڈ کارنوالس کے زمانے میں اگرچہ اکا دکا آزاد خیال انگریز
ایڈیٹروں پر سختیاں ہوئیں اور وہ ملک بدر کئے گئے لیکن پریس آزاد رہا مگر لارڈ ویلزلی
نے انقلاب فرانس کے حالات سے خوف زدہ ہو کر خود اپنے ہم وطنوں کے پریس کی
آزادی چھین لی اور ۱۷۹۹ء میں سخت سنسر شپ نافذ کر دی۔ انگریز ایڈیٹروں نے بہتیرا
احتجاج کیا اور پارلیمنٹ میں سنسر شپ کے خلاف تقریریں بھی ہوئیں مگر سنسر شپ
قائم رہی۔ البتہ لارڈ ہسٹنگز (۱۸۱۳ء - ۱۸۲۳ء) نے ۱۸۱۷ء میں سنسر شپ ختم
کر دی۔ تب ہندوستانیوں کو بھی دیسی زبانوں میں اخبار جاری کرنے کا حوصلہ ہوا۔ سب
سے پہلے دیسی اخبار بنگلہ زبان میں نکلے۔ اور ان کی تعداد میں بہت جلد اضافہ ہو گیا چنانچہ
۱۸۳۰ء میں کلکتہ سے بنگلہ کے تین روزنامے، ایک دو روزہ، دو تین روزہ، سات ہفت روزہ
دو پندرہ روزہ اور ایک ماہانہ پرچے شائع ہوتے تھے[۳۱]

فارسی میں پہلا اخبار ۱۸۲۲ء میں شائع ہوا اور اُردو میں ایک سال بعد۔ دلچسپ
بات یہ ہے کہ فارسی کے پہلے اخبار "مراۃ الاخبار" کے مالک و ایڈیٹر راجہ رام موہن
رائے اور اُردو کے پہلے اخبار "جام جہاں نما" کے ایڈیٹر و مالک منشی سدا سکھ دونوں غیر
مسلم تھے۔ راجہ رام موہن رائے نے مراۃ الاخبار کے اغراض و مقاصد بیان کرتے ہوئے
لکھا تھا کہ انگریزوں کے اخبار تو موجود ہیں مگر۔

> اِن سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو انگریزی سے واقف
> ہیں لیکن ہندوستان کے سب حصوں کے لوگ انگریزی نہیں جانتے۔
> جو انگریزی سے نابلد ہیں وہ یا تو انگریزی دانوں سے اخبار پڑھوا کر سنتے
> ہیں یا خبروں سے بالکل بے خبر رہتے ہیں۔ اس خیال سے مجھ حقیر کو فارسی
> میں ایک ہفتہ وار اخبار جاری کرنے کی خواہش ہوئی ہے۔ دیسی برادری

۳۱۔ 31. W.H. Cary. The Good Old Days of Hon'ble John Company. Vol. I, P. 234, Simla. 1882

کے سب معززین اس زبان سے واقف ہیں۔ اس اخبار کی ذمہ داری لینے
سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ عامۃ الناس کے سامنے ایسی چیزیں
پیش کی جائیں جن سے اُن کے تجربوں میں اضافہ اور اُن کی معاشرتی ترقی
ہو سکے۔ ارباب حکومت کو رعایا کا صحیح حال بتلایا جائے اور رعایا کو اُن
کے حاکموں کے قانون اور رسم و رواج سے آگاہ کیا جائے تاکہ حکمرانوں
کو اپنی رعایا کی تکلیفیں دور کرنے کا موقع ملے اور رعایا کی دادرسی
ہو سکے"۳۲۔

راجہ رام موہن رائے کمپنی کے عہد میں برصغیر کے سب سے بڑے مصلح قوم عربی فارسی کے عالم اور مغربی تمدن کے پاسدار تھے۔ وہ ۲۲ مئی ۱۷۷۴ء کو رادھا نگر بنگال میں پیدا ہوئے۔ اُن کا خاندان پانچ پشتوں سے صوبے کے مغل حاکموں سے وابستہ تھا۔ رواج کے مطابق اُن کی ابتدائی تعلیم بھی عربی فارسی میں ہوئی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے اُن کو پٹنہ بھیج دیا گیا جو اُن دنوں اسلامی تعلیمات کا بڑا مرکز تھا۔ وہاں اُنہوں نے قرآن شریف، فقہ، اسلامی دینیات اور علم مناظرہ پر عبور حاصل کیا نیز اُن کو ارسطو کے عربی تراجم اور معتزلہ کی تصانیف کے مطالعے کا بھی موقع ملا۔ اُنہوں نے صوفیوں کی کتابیں بھی پڑھیں اور وحدت الوجود کے فلسفہ سے اتنے متاثر ہوئے کہ بُت پرستی کی مخالفت اُن کی زندگی کا مشن بن گئی۔ اُنہوں نے سولہ برس کے سن میں ایک کتاب "تحفۃ الموحدین" فارسی میں لکھی (دیباچہ عربی میں تھا) اور ہندو بُت پرستی پر سخت اعتراضات کئے۔ اتفاق سے کتاب کے مسودہ پر اُن کے باپ کی نظر پڑی تو وہ آگ بگولہ ہو گئے اور کشیدگی اتنی بڑھی کہ رام موہن رائے کو گھر چھوڑنا پڑا۔ اس کے باوجود رام موہن رائے کو باپ کے جذبات کا اتنا احترام تھا کہ رسالے کو اُن کی زندگی میں شائع نہیں کیا۔

---

۳۲ے ہندوستانی اخبار نویسی مصنفہ محمد عتیق صدیقی صـ ۱۵۱ انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۵۷ء

رام موہن رائے کو برطانوی اقتدار سے سخت نفرت تھی لیکن کلکتہ میں قیام کے دوران جب اُن کو انگریزی قوانین اور طریق حکومت کے مطالعہ کا موقع ملا تو انہوں نے محسوس کر لیا کہ غیر ملکی غلامی کا طوق، انگریزی تعلیم اور مغربی علوم کی تحصیل کے بغیر گلے سے اُتارا نہیں جا سکتا۔ لہٰذا انہوں نے انگریزی زبان سیکھی جس سے واقفیت کے باعث مغربی علم و حکمت کے دروازے اُن پر کھل گئے۔ وہ پندرہ برس تک کمپنی سے وابستہ رہے مگر ۱۸۱۵ء میں پنشن لے لی اور سارا وقت سماجی کاموں میں صرف کرنے لگے۔ وہ ذات پات کی تفریق، بُت پرستی اور ستی کے بے حد خلاف تھے چنانچہ ہندو مذہب میں اصلاح کی غرض سے انہوں نے برہمو سماج کی تنظیم قائم کی اور ہندو معاشرے میں جو بُرائیاں پیدا ہو گئی تھیں اُن کے خلاف سخت مہم شروع کر دی۔

۱۸۱۳ء میں جب پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی تجدید کی تو "ادب کی بحالی اور ترقی اور صاحب علم ہندوستانیوں کی حوصلہ افزائی اور برطانوی مقبوضات ہند کے باشندوں کو سائنسی علوم سے روشناس کرنے اور ان کو فروغ دینے کی خاطر ایک لاکھ روپیہ سالانہ کی رقم مخصوص کر دی گئی"۔ مگر کمپنی کے حکام نے دس سال تک اس ہدایت کی جانب کوئی توجہ نہ دی۔ البتہ ۱۸۲۳ء میں جب پہلی بار تعلیمی کمیٹی بنی تو اُس نے ۱۸ ویں صدی کی روایت کے مطابق یہ رقم مشرقی علوم و السنہ پر خرچ کرنا چاہی اور کلکتہ مدرسہ کی طرز پر ایک سنسکرت کالج قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ راجہ رام موہن رائے نے اس تجویز کی شدت سے مخالفت کی۔ انہوں نے گورنر جنرل لارڈ ایمہرسٹ کے روبرو جو محضر پیش کیا وہ ترقی پسند ہندوستانی حلقوں کی نئی ذہنیت کی پوری پوری ترجمانی کرتا ہے۔ راجہ رام موہن رائے (راجہ کا خطاب اُن کو اکبر شاہ ثانی نے دیا تھا مگر انگریزوں نے اس خطاب کو کبھی تسلیم نہیں کیا) نے اس تاریخی دستاویز میں لکھا تھا کہ "سنسکرت کالج کے طالب علم وہی دو ہزار برس پرانی دقیانوسی باتیں سیکھیں گے جن میں رعونت آمیز اور کھوکھلی موشگافیوں کا اضافہ ہو گیا ہے۔ اگر برطانوی پارلیمنٹ کی منشا ہے کہ یہ ملک اندھیرے میں رہے تو سنسکرت نظام تعلیم سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا لیکن حکومت کا مقصد چونکہ دیسی آبادی کی اصلاح و ترقی ہے لہٰذا ایسے

کسی روشن خیال اور آزاد نظام تعلیم کو فروغ دینا زیادہ مناسب ہوگا جس میں ریاضی، نیچرل فلسفہ کیمسٹری علم الابدان اور دوسری مفید سائنسیں پڑھائی جائیں۔ مجوزہ رقم سے یورپ کے تعلیم یافتہ لائق اور فاضل استاد ملازم رکھے جائیں اور کالج کو ضروری کتابیں، آلات اور دوسری چیزیں فراہم کی جائیں۔"

لارڈ ایمہرسٹ نے راجہ رام موہن رائے کی یہ تجویزیں نامنظور کر دیں اور سنسکرت کالج قائم ہوگیا۔ لیکن بعض روشن خیال افراد نے مشنریوں کی مدد سے مغربی طرز کے کئی اسکول اور کالج کھولے اور انگریزی کتابوں کی اشاعت و فروخت کی غرض سے ایک "اسکول بک سوسائٹی" بھی قائم کی۔ بک سوسائٹی نے دو سال کے عرصے میں ۳۱ ہزار سے زائد انگریزی کتابیں فروخت کیں جب کہ سرکاری کمیٹی تین برس میں عربی اور سنسکرت کی اتنی جلدیں بھی فروخت نہ کر سکی کہ طباعت کے اخراجات تو الگ رہے گودام کا دو مہینہ کا خرچ ہی ادا ہو جاتا۔ برصغیر میں افکار تازہ کی نمود اگر سب سے پہلے بنگالیوں میں ہوئی تو یہ ان کی صحافتی اور تعلیمی سرگرمیوں ہی کا فیض تھا۔ صاف ظاہر تھا کہ لوگ اندھیرے سے نکلنے کے لئے بیتاب ہیں اور پرانے علوم و السنہ اُن کے ذوق کی تسکین کرنے سے قاصر ہیں۔

اسی اثنا میں انگریزوں نے ۱۸۰۳ء میں آگرہ اور دہلی کو بھی فتح کر لیا۔ اکبر شاہ ثانی کو کمپنی سے آٹھ لاکھ سالانہ پنشن ملنے لگی۔ اور دہلی میں برطانوی عملداری شروع ہوگئی۔ لہٰذا وہاں بھی انگریزی زبان اور مغربی علوم کا چرچا ہونا قدرتی بات تھی۔ یہ خدمت دہلی کالج نے سر انجام دی۔ دہلی کالج ابتدا میں روایتی طرز کا ایک مدرسہ تھا جس کو نظام الملک آصف جاہ کے بیٹے نواب غازی الدین نے ۱۷۹۲ میں قائم کیا تھا۔ ۱۸۲۵ء میں کمپنی کی تعلیمی کمیٹی کی ہدایت پر مدرسہ کو کالج میں تبدیل کر دیا گیا۔ پانچ سو روپیہ ماہانہ امداد مقرر ہوئی اور ایک انگریز مسٹر ٹیلر ہو نے دو سو روپے ماہانہ تنخواہ پر اس کے پرنسپل بنائے گئے۔ تین سال بعد دہلی کے ریذیڈنٹ کمشنر سر چارلس مٹکاف کی سفارش پر انگریزی جماعت کا بھی اضافہ ہوگیا۔ مولوی عبدالحق مرحوم کے بقول کالج میں انگریزی کے اضافے

سے لوگوں میں بڑی بے چینی پھیلی اور ہندو مسلمان دونوں نے اس کی مخالفت کی۔ دونوں کے بزرگوں کا یہ خیال تھا کہ یہ ہمارے نوجوانوں کے مذہب بگاڑنے اور اندر ہی اندر عیسائی مذہب کے پھیلانے کی ترکیب ہے۔ یہی مشکل بنگال میں بھی آئی تھی لیکن وہاں راجہ رام موہن رائے جیسا روشن خیال اور زبردست رہنما موجود تھا سو وہاں یہ آندھی اٹھی تو سہی مگر جلد ہی رفتہ رفتہ بیٹھ گئی۔ وہاں مخالفت برہمنوں سے شروع ہوئی تھی تو یہاں مسلمان پیش پیش تھے...... مسلمان طلبا کی تعداد انگریزی شعبے میں اکثر کم رہی[۳۳] سچ ہے اجداد کے فکری جمود کی سزا اولاد کو کئی نسلوں تک ملتی رہتی ہے۔ مولوی عبدالحق مرحوم دہلی کالج کی روز افزوں مقبولیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اگرچہ ابتدا میں انگریزی جماعت کے قیام کی بہت کچھ مخالفت ہوئی مگر تین ہی سال (یعنی ۱۸۳۱ء میں) انگریزی پڑھنے والوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی۔ یہ زمانے کی ہوا تھی"۔ اسی اثنا میں دہلی میں کئی مشن اسکول اور آگرہ اور بریلی میں مشن کالج بھی قائم ہو گئے جن میں مغربی علوم انگریزی زبان میں پڑھائے جانے لگے۔

دہلی کالج خالص سیکولر درس گاہ تھی۔ وہاں ہندو مسلمان عیسائی سب کے لئے نصاب ایک ہی تھا۔ کالج کو معلم متعلم کسی کے دینی عقاید سے کوئی سروکار نہ تھا۔ نہ کسی مذہب کی طرفداری کی جاتی تھی اور نہ کسی کی دل آزاری۔ انگریزی شعبے میں تو ظاہر ہے کہ انگریزی زبان و ادب اور مغربی علوم ہی پڑھائے جاتے تھے مگر مشرقی شعبے میں بھی روایتی نصاب کے علاوہ اصول حکومت و وضع قوانین، ضابطۂ دیوانی، الجبرا، ہئیت، ریاضیات، پیمائش، حرکیات، میکنکس، سکونیات، کمسٹری، طبیعیات، مساوات، اقلیدس، علم المناظر، اخلاقی سائنس، تاریخ، جغرافیہ اور نیچرل فلسفہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔

مشرقی شعبے میں یہ مضامین اُردو میں پڑھائے جاتے تھے لیکن ان موضوعات پر

---

[۳۳] مرحوم دہلی کالج از مولوی عبدالحق صـ ۱۵ - ۱۶ - کراچی ۱۹۶۲ء

اُردو میں کتابیں موجود نہ تھیں۔ اس کمی کو پورا کرنے کی غرض سے کالج کے پرنسپل مسٹر ٹیبروس کی تحریک پر (وہ اُردو میں شعر بھی کہتے تھے) ۱۸۴۳ء میں دہلی میں انجمن اشاعت علوم بذریعہ السنۂ ملکی کا قیام عمل میں آیا۔ اس انجمن کا مقصد مغربی علوم کی کتابوں کا انگریزی سے اُردو میں ترجمہ یا خلاصہ تیار کرنا تھا۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے انجمن کے شائع کردہ تراجم و تالیفات کی جو فہرست دی ہے اُس میں تذکرہ بالا تمام موضوعات پر کتابیں شامل ہیں۔ ان کتابوں سے یہ فائدہ ہوا کہ مشرقی شعبے کے طلبا کے علاوہ دوسروں کو بھی جو انگریزی نہیں جانتے تھے مغربی افکار سے واقفیت کا موقع ہاتھ آ گیا۔

دہلی کالج کے ہم پر بڑے احسانات ہیں۔ اسی درس گاہ کی بدولت شمالی ہند کے مسلمان پہلی بار جدید مغربی علوم سے باقاعدہ طور پر روشناس ہوئے اور کالج کے اساتذہ اور طلبا نے مغربی علوم کی کتابیں اُردو میں ترجمہ کر کے ثابت کر دیا کہ اُردو میں اجنبی خیالات کے اظہار کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ کالج کی ان خدمات کو سراہتے ہوئے مولوی عبدالحق مرحوم لکھتے ہیں کہ "یہی وہ پہلی درسگاہ تھی جہاں مغرب و مشرق کا سنگم قائم ہوا۔ اس ملاپ نے خیالات کے بدلنے، معلومات میں اضافہ کرنے اور ذوق کی اصلاح میں جادو کا کام کیا اور ایک نئی تہذیب اور نئے قدر کی بنیاد رکھی اور ایک نئی جماعت ایسی پیدا کی جس میں سے ایسے پختہ، روشن خیال اور بالغ نظر انسان اور مصنف نکلے جن کا احسان ہماری زبان اور ہماری سوسائٹی پر ہمیشہ رہے گا۔" کالج کے اساتذہ میں مولوی امام بخش صہبائی، مولوی سبحان بخش، شمس العلما ڈاکٹر ضیاء الدین سائنس کی کتابوں کے مؤلف ماسٹر رام چندر، ماسٹر پیارے لال (جو غالب کے دوست اور قصص ہند، رسوم ہند، تاریخ انگلستان، دربار قیصری وغیرہ کے مصنف اور رسالہ اتالیف پنجاب لاہور کے ایڈیٹر تھے) اور شمس العلما مولوی ذکاء اللہ اور طلبا میں جنہوں نے اُردو ادب میں شہرت پائی۔ ڈپٹی نذیر احمد، مولوی محمد حسین آزاد، مولوی کریم الدین مصنف "تعلیم النسا"، "گلستان ہند"، "تذکرۂ شعرائے ہند"، "تذکرۃ النسا" اور میر ناصر علی ایڈیٹر "صلائے عام" قابل ذکر ہیں۔ ڈپٹی نذیر احمد کا تو قول تھا کہ

، معلومات کی وسعت، رائے کی آزادی، تالیرِ شن (دور گذرے) گورنمنٹ کی سچی خیر خواہی، اجتہاد علیٰ بصیرۃ یہ چیزیں جو تعلیم کے عمدہ نتائج ہیں اور جو حقیقت میں شرطِ زندگی ہیں اُن کو مَیں نے کالج ہی میں سیکھا اور حاصل کیا اور مَیں اگر کالج میں نہ پڑھتا تو جانوں کیا ہوتا ؟ مولوی ہوتا، تنگ خیال، متعصب، اکھل کھرا، اپنے نفس کے احتساب سے فارغ، دوسروں کے عیوب کا متجسّس، بر خود غلط ؎

ترک دینا بہ مُردم آموزند

خویشتن سیم و غلہ اندوزند

(دوسروں کو ترک دنیا کی تعلیم دیتے ہیں اور خود دولت اور غلہ جمع کرتے رہتے ہیں) مسلمانوں کا نادان دوست، تقاضائے وقت کی طرف سے اندھا بہرا۔ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ٥ مَا اَصَابَنِيْ مِنْ حَسَنَةٍ فِي الدُّنْيَا فَمِنَ الْكَالِجْ (دین اور دنیا کی جو اچھائیاں میں نے حاصل کی ہیں وہ کالج ہی کا فیض ہیں)

یہ کہنا تو غلط ہوگا کہ انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم سے عام مسلمانوں کی ذہنیت بدل گئی یا وہ مغربی تہذیب و تمدن کے گرویدہ ہو گئے البتہ ایک حلقہ ضرور پیدا ہوا جو صدقِ دل سے محسوس کرتا تھا کہ اسلام کو مغرب کے سیکولر علوم اور سیکولر اداروں سے کوئی خطرہ نہیں ہے اور یہ کہ عزت و آبرو سے جینا ہے تو پُرانی ڈگر کو ترک کرکے اپنی طرزِ زندگی اور طرزِ فکر میں اصلاح کرنی ہوگی۔

اسی دوران میں کمپنی کے کردار اور اُس کی حکمتِ عملی میں بھی انقلاب انگیز تبدیلیاں رُونما ہوئیں۔ اب وہ ایک سامراجی طاقت تھی جو دو تہائی ہندوستان پر قبضہ کر چکی تھی اور بقیہ علاقوں پر تسلط جمانے کی فکر میں تھی۔ لہٰذا کمپنی کو اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کی خاطر یہ طے کرنا تھا کہ اس وسیع و عریض سلطنت کا نظم و نسق کن اُصولوں پر استوار کیا جائے۔ قوانین کی نوعیت اور عدالتوں کا نظام کیا ہو، حکومت کی سرکاری زبان کون سی ہو، اسکولوں میں

ذریعہ تعلیم فارسی ہو یا انگریزی اور نصاب تعلیم مشرقی ہو یا مغربی۔ کمپنی کے اعلیٰ حکام اُن دنوں دو حلقوں میں بٹ گئے تھے۔ بالآخر بڑی جرح و بحث کے بعد لارڈ میکالے کی تجویز منظور ہوئی جو کٹر مغرب نواز تھا اور گورنر جنرل لارڈ ولیم بنٹنک نے ۱۸۳۵ء میں فیصلہ صادر کیا کہ حکومت کی سرکاری زبان آئندہ فارسی کے بجائے انگریزی ہوگی البتہ دفتروں اور عدالتوں میں دیسی زبانوں میں بھی لکھا پڑھی کی اجازت ہوگی۔ ملازمتوں میں ترجیح انگریزی دانوں کو دی جائے گی۔ اسکولوں اور کالجوں میں ذریعہ تعلیم انگریزی ہوگی اور طلبا کو انگریزی ادب اور مغربی علوم پڑھائے جائیں گے۔ مغلیہ عہد کا قانون ضابطۂ فوجداری تین سال قبل ہی منسوخ کر دیا گیا تھا اور اُس کی جگہ برطانوی قانون نافذ ہو گیا تھا۔ لارڈ میکالے پادریوں کی تبلیغی سرگرمیوں کے بھی خلاف تھا۔ اُس کی رائے تھی کہ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے حکومت کو کسی مذہب کی حوصلہ افزائی نہیں کرنی چاہیئے بلکہ بالکل غیر جانب دار رہنا چاہیئے لہٰذا طے پایا کہ سرکاری اور امدادی درسگاہوں میں تعلیم سیکولر ہوگی۔

سرکاری درس گاہوں میں تعلیم کو سیکولر کر دینے کی پالیسی کو ہندو مسلمان دونوں فرقوں کے روشن خیال حلقوں نے سراہا چنانچہ سرسید احمد خاں نے "مذہب اور عام تعلیم" کے عنوان سے جو مضمون ۱۸۸۱ء میں شائع کیا اُس میں وہ حکومت کے فیصلے کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> "ہندوستان میں گورنمنٹ کی رعایا مختلف مذاہب کی ہے اور وہ خود ان سے مختلف مذہب رکھتی ہے اور اس سبب سے وہ کسی قسم کی مذہبی تعلیم کو شامل نہیں کر سکتی تھی۔ ہم نہایت سچے دل سے کہتے ہیں کہ گورنمنٹ نے جس قدر ناطرفدار طریقہ تعلیم کا اور مذہبی خیالات سے بچا ہوا اور اچھوتا اختیار کیا ہے اور جس قدر سعی اور کوشش ہندوستان کی تعلیم میں گورنمنٹ نے کی ہے وہ دونوں بے مثل اور بے نظیر ہیں اور غالباً اس وقت دنیا کے پردے پر اس کا نظیر موجود نہیں ہے مگر اس پر بھی جو امر عام تعلیم کی ترقی کا مانع ہے اُس کا رفع کرنا

گورنمنٹ کی قدرت سے باہر ہے۔ وہ یہ کر سکتی تھی کہ اپنے تئیں مذہبی تعلیم سے بالکل علیحدہ رکھے مگر یہ نہیں کر سکتی تھی کہ تمام مذاہب ہندوستان یا کسی خاص مذہب یا مذہبوں کی تعلیم اختیار کرے"[۳۴]

مگر کمپنی کی سیکولر پالیسی مخلصانہ نہ تھی بلکہ سیاسی مصلحتوں پر مبنی تھی۔ چنانچہ لارڈ منٹو کی تنبیہ کے باوجود کمپنی پادریوں کی تبلیغی سرگرمیوں کی برابر حوصلہ افزائی کرتی رہی۔ انگریز حکام مشن والوں کی مالی امداد کرتے، اُن کو اپنی کوٹھیوں میں وعظ کے لئے بلاتے اور اپنے ملازموں کو پادریوں کی تقریریں سننے پر مجبور کرتے تھے۔ سرسید نے اپنی مشہور تصنیف "اسباب بغاوت ہند" (۱۸۵۹ء) میں کمپنی کے غیر سیکولر طرز عمل پر تفصیل سے لکھا ہے اور واقعات کے حوالے دے کر بتایا ہے کہ کس طرح قحط زدہ یتیم بچوں کو عیسائی بنایا جاتا تھا، کس طرح گورنمنٹ کے تنخواہ یافتہ پادری ہندوؤں اور مسلمانوں کی مقدس شخصیتوں کا ذکر اپنی تقریروں اور تحریروں میں نہایت ہتک اور نفرت سے کرتے تھے اور کس طرح مشن اسکولوں میں بچوں سے امتحان عیسائی مذہب کی کتابوں میں لیا جاتا تھا۔ سرسید نے کلکتہ کے لاٹ پادری ایڈمنڈ کی ایک گشتی چٹھی کا حوالہ بھی دیا ہے جس میں سرکاری ملازمین کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ عیسائی مذہب اختیار کرلیں۔ وہ (سرسید) لکھتے ہیں "سچ کہتا ہوں کہ ان چٹھیات کے آنے کے بعد خوف کے مارے سب کی آنکھوں میں اندھیرا آگیا۔ پاؤں تلے کی زمین نکل گئی، سب کو یقین ہوگیا کہ ہندوستانی جس وقت کے منتظر تھے وہ وقت اب آگیا۔ اب جتنے سرکاری نوکر ہیں اول اُن کو کرسٹان ہونا پڑے گا اور پھر تمام رعیت کو"[۳۵]

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان اگرچہ براہ راست تاج برطانیہ کے زیر نگیں ہوگیا مگر حکومت ہند کی مشن نواز پالیسیوں میں فرق نہ آیا البتہ ملک کے قوانین اور ضابطوں کو سیکولر بنانے پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ ۱۸۵۹ء میں ضابطۂ دیوانی وضع ہوا۔ دوسرے

---

[۳۴] مقالات سرسید جلد ۸ ص ۱۰۵۔ لاہور ۱۹۶۲ء

[۳۵] اسباب بغاوت ہند ضمیمہ حیات جاوید از مولانا حالی ص ۲۰۹۔ لاہور بسن ندارد

برس میں قانون تعزیرات ہند اور قانون ضابطہ فوجداری نافذ کیا گیا۔ ۱۸۶۴ء میں دیوانی عدالتوں سے مسلمان قاضی اور ہندو پنڈتوں کو چھٹی مل گئی اور ہندو مسلم سول قوانین کے مطابق فیصلہ کرنے کے فرائض سرکاری مجسٹریٹوں کے سپرد کر دیے گئے۔ ۱۸۷۲ء میں قانون شہادت نافذ ہو گیا۔ صوبوں میں ہائی کورٹ اس سے پہلے قائم ہو چکے تھے۔ یہ تمام قوانین مغرب میں رائج سیکولر اصولوں کی روشنی میں تیار کئے گئے تھے۔

مگر انگریزوں نے ہندوستانی سیاست کو سیکولر خطوط پر ترقی کرنے کا کبھی موقع نہ دیا۔ بلکہ پہلے دن سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین نفاق اور بدگمانیوں کے بیج بونا شروع کر دیئے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" اُن کی پالیسی کا سنگ بنیاد بن گیا۔ یہ پالیسی مغلوں کی حکمت عملی کی عین ضد تھی۔ مغل حکمرانوں نے اپنی سیاست کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر رکھی تھی۔ انہوں نے دونوں فرقوں کو آپس میں لڑانے کی کبھی کوشش نہیں کی بلکہ ایسے معروضی حالات پیدا کئے جن میں دونوں ایک دوسرے کے قریب آئیں، ایک دوسرے کے عقاید و جذبات کا احترام کریں۔ جو اقدار زیست مشترک ہوں اُن کو فروغ دیں اور جن اقدار سے آپس میں عداوت یا دشمنی بڑھنے کا اندیشہ ہو اُن سے حتیٰ الوسع پرہیز کریں۔ مغلوں نے اُن فسادی عناصر کو بھی سختی سے دبایا جو ہندو مسلمانوں کے درمیان خلیج کو بڑھاتے تھے۔ اس کے برعکس انگریزوں نے ایسے معروضی حالات پیدا کئے جن میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔ برصغیر میں سیکولرازم کی نشوونما میں رکاوٹ ڈالنے والی دراصل خود حکومت برطانیہ کی سیکولر دشمن سیاسی پالیسی تھی۔

## ۳

برصغیر میں سیکولر خیالات اپنی نئی شکل میں ہرچند کہ جدید طرز کی صنعت و حرفت، مغربی انداز کے نظم و نسق اور مغربی علوم کی انگریزی زبان میں تعلیم کی وجہ سے پھیلے لیکن سیکولر خیالات یہاں پہلے بھی موجود تھے البتہ اُن کی نوعیت مختلف تھی کیونکہ معاشرتی

حالات اور فکری تقاضے مختلف تھے۔ مثلاً اُردو۔ فارسی کے کلاسیکی ادب میں بالخصوص شاعری میں جو ہمارے جذبات و احساسات کا آئینہ ہے سیکولر فکر کی روایت بہت پُرانی ہے۔ اِس طرزِ فکر کے ہدف معاشرے کے وہ عناصر تھے جو جبر و استبداد کی علامت بن گئے تھے اور انسان دشمنی، تعصب اور تنگ نظری کے اظہار میں وہی کردار ادا کرتے تھے جو قرونِ وسطیٰ میں مغربی کلیسا کا تھا۔ ہمارا شاید ہی کوئی شاعر ہو جس نے اسلامی تعلیمات کی پیروی کرنے کے باوصف کوتہ آستین مُلّاؤں کی دراز دستیوں پر، زاہدِ زشت خُو کی ہوسناکیوں پر، پیرانِ سالوس کی شعبدہ بازیوں پر، مفتیانِ شرع کی اقتدار پرستیوں پر، محتسبوں کی تردامنیوں پر، واعظوں کی لن ترانیوں پر اور فقیہانِ شہر کی ریاکاریوں پر لعن طعن نہ کی ہو کیونکہ اُس دور میں سیکولر خیالات و جذبات کے ابلاغ کی یہی صورت ممکن تھی۔

مگر جس تہذیب و تمدن کا عمل دخل ۱۹ ویں صدی میں ہو رہا تھا اُس کے مطالبے کچھ اور تھے۔ اِن مطالبوں پر مرزا غالب نے دہلی کالج سے بھی پہلے لبیک کہی۔ مرزا غالب (۱۷۹۷ء، ۱۸۶۹ء) اُن بیدار مغز اور صاحب نظر ہستیوں میں تھے جن کی نگاہیں موت کے ملبوں میں زندگی کے اُبھرتے ہوئے آثار دیکھ لیتی ہیں۔ وہ بقول خود اُن "آزادوں" میں تھے جن کو ماضی کے مٹنے کا غم "بیش از یک نفس" نہیں ہوتا کیونکہ ؎

برق سے کرتے ہیں روشن شمعِ ماتم خانہ ہم

عام خیال یہ ہے کہ غالب میں جدید سیکولر رجحانات کلکتہ کے قیام کے دوران اُبھرے جہاں اُن کو اپنی پنشن کے سلسلے میں تقریباً دو سال رہنا پڑا تھا (۱۸۲۷ء تا ۱۸۲۹ء) لیکن واقعہ یہ ہے کہ مغرب کا جادو اُن پر بنگال جانے سے پہلے اثر کر چکا تھا۔ البتہ اُن کے مغرب نواز طرزِ فکر و احساس میں پختگی کلکتہ میں مغربی معاشرت کا مشاہدہ کرنے سے آئی۔ اُن کو یقین ہو گیا کہ مشرق کا معاشرتی نظام دم توڑ چکا ہے اور انگریز جو نظام اپنے ساتھ لائے ہیں وہ بڑا توانا اور جاندار ہے۔

مرزا غالب کے گھرانے نے ۱۸۰۳ء ہی میں جب کہ غالب کی عمر فقط چھ سال تھی، انگریزوں کی ماتحتی قبول کر لی تھی۔ لارڈ لیک نے آگرہ فتح کرنے کے بعد غالب کے چچا

اور سرپرست مرزا نصر اللہ بیگ خاں کو چار سو سواروں کا بریگیڈیر مقرر کر دیا تھا اور دو پرگنے بطور معاش دیدے تھے۔ مرزا کے نانا بھی میرٹھ میں کمپنی کی فوج میں معزز عہدے پر مامور تھے اور انگریزوں کے حامیوں میں شمار ہوتے تھے۔ اور مرزا کی شادی بھی لوہارو خاندان میں ہوئی تھی جو انگریزوں کا بڑا خیر خواہ تھا۔ غالب نے ۱۸۱۱ء میں جب دہلی میں مستقل سکونت اختیار کر لی تو اُن کو انگریزوں سے راہ و رسم بڑھانے کے زیادہ مواقع ملے۔ انہوں نے مسٹر ایڈمنسٹن، مسٹر فریزر اور دوسرے انگریزی حکام سے اگرچہ حصول منفعت کی خاطر دوستانہ تعلقات قائم کئے تھے لیکن اس میل جول سے بھی اُن کے مزاج و مذاق کو ضرور متاثر کیا۔ اس کے علاوہ معمولی سوجھ بوجھ رکھنے والا شخص بھی مغلیہ تہذیب کی زبوں حالی کا موازنہ انگریز حاکموں کی شان و شوکت سے کر کے اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا تھا کہ شمع مشرق عنقریب بجھنے والی ہے اور ان تلوں میں اب تیل نہیں رہا ہے

کیا شمع کے نہیں ہیں ہوا خواہ اہل بزم
جب غم ہی جانگداز ہو غمخوار کیا کریں

یہ جانگدازی ایک معاشرتی نظام کے عالم نزع کا المیہ تھی۔ مگر غالب کو موت سے کبھی اُلفت نہیں ہوئی، نہ انہوں نے مُردہ پرستی کو کبھی پسند کیا (مُردہ پروردن مبارک کار نیست)

جو میلانات دہلی میں ہنوز زیر تشکیل تھے وہ کلکتہ میں تکمیل پا گئے۔ غالب نے کلکتہ کی آب و ہوا کی جو تعریف کی ہے وہ تو خیر اُن کی شاعرانہ ہٹ دھرمی ہے کیونکہ آب و ہوا کے اعتبار سے کلکتہ ہندوستان کا شاید سب سے خراب شہر تھا اور اب بھی ہے۔ وہاں کی گرمی، حبس، اُمس اور غلاظت کے خیال ہی سے بدن کانپنے لگتا ہے البتہ جس چیز نے غالب کو جو کچھ متاثر کر دیا ہوگا وہ کلکتہ کی مغربی طرز معاشرت تھی جو انگریزوں کے ٹھاٹھ باٹھ تھے۔ شہر کی خوش حالی اور گہما گہمی تھی اور ہنستی شور مچاتی زندگی تھی۔ جب کہ دہلی کے اُجڑے دیار میں ہر طرف ویرانی اور مفلسی برستی تھی۔ ذکر اُسی کا اظہار

تھا نہ روزگار۔ پیٹ خالی، جیب خالی اور چہروں پر ہوائی اڑتی ہوئی۔ غالب جیسا حساس اور ذی ہوش شخص زمین و آسمان کے اس فرق کو اگر نہ دیکھتا تو حیرت ہوتی۔ اپنے ایک عزیز علی بخش رنجور کو کلکتہ کی ثنا و صفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"کلکتہ کیا شہر گوناگوں و مالامال ہے کہ چارۂ مرگ کے سوا ہر پیشے کا ہنر مند وہاں موجود ہے اور تقدیر کے علاوہ جو چاہو بازار میں سستے داموں مل سکتا ہے۔" (فارسی)

اور دہلی واپس آکر کلکتہ کے ایک دوست کو لکھتے ہیں کہ

"کلکتے کی خاک نشینی دوسرے مقام کی تخت نشینی سے بہتر ہے۔ خدا کی قسم بال بچوں کا بکھیڑا نہ ہوتا تو میں کب کا سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر وہیں پہنچ جاتا۔" (فارسی)

فارسی کے ایک قطعہ میں "ساقی، بزم آگہی" (ساقی بزم عشق نہیں) سے مختلف مسائل پر گفتگو ہو رہی ہے۔ باتوں باتوں میں بنارس اور پٹنہ کا ذکر آتا ہے تو ساقی ان شہروں کی بڑی تعریف کرتا ہے۔ "تب میں نے کلکتہ کے بارے میں پوچھا تو وہ بولا کہ کلکتہ کو آٹھویں اقلیم کہنا مناسب ہوگا۔ میں نے پوچھا اور وہاں کے آدمی۔ وہ بولا ہر ملک اور ہر فن کے۔"

حال کلکتہ باز جستم، گفت      باید اقلیم ہشتمیں گفتن ا

گفتم آدم ہم رسد وری      گفت از ہر دیار، از ہر فن

غالب کو اخبار بینی کا شوق بھی کلکتہ کے قیام کے دوران پیدا ہوا۔ اُن کے ادراک و آگہی میں اس سے بھی اضافہ ہوا ہوگا۔ کلکتہ سے اُن دنوں فارسی کے دو ہفت روزہ اخبار نکلتے تھے۔ ایک منشی سدا سکھ کا "جام جہاں نما" دوسرا راجہ رام موہن رائے کا مراۃ الاخبار۔ جام جہاں نما میں تو قتیل کے شاگردوں سے مرزا کی ادبی بحثوں کی رُوداد بھی چھپتی تھی جو غالب کی نظر سے یقیناً گذری ہوگی۔ مراۃ الاخبار اس شخص کے خیالات کا نقیب تھا جو غالب ہی کی طرح موحد تھا اور جس کا کیش بھی "ترک رسوم" تھا۔ کیا عجب

کہ وحدت الوجود پر اُن کا ایمان مرآۃ الاخبار کے مطالعے سے اور مستحکم ہوا ہوگا۔

مرزا غالب نے نثر نویسی کا جو نیا اسلوب اختیار کیا وہ بھی خالص مغربی تھا۔ مقفّا مسجّع پیرایۂ بیان کے بجائے جو اُس وقت کا عام دستور تھا۔ سہل اور رواں تحریر، مکتوب علیہ کو بے تکلفی سے مخاطب کرنا اور خطوں کو مکالمہ بنا دینا حتیٰ کہ لفافے پر پتہ بھی جدید طریقہ پر لکھنا ان سب باتوں میں انگریزوں کے مذاق اور مشرب کا رنگ صاف نمایاں ہے۔ وہ صحیح معنی میں 'آزاد' تھے۔ مذہبی تعصبات سے مبرّا، 'رسوم و قیود' کی بندشوں سے گریزاں، رنگ و نسل کی تفریق کے منکر، دینِ بزرگان کی پیروی سے بیزار، تجدد کے گرویدہ اور توہمات سے متنفر، ایسے فراخدل اور روشن خیال شخص کو مغربی تمدن کی خوبیوں کی تہ تک پہنچنے میں زیادہ دیر نہیں لگی ہوگی۔

اُنہوں نے سید احمد خاں کی تصحیح کردہ "آئینِ اکبری" پر جو منظوم تقریظ لکھی اُس کے مطالعے کے بعد تو غالب کی روشن خیالی کے بارے میں کسی شک و شبہے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ یہ واقعہ ۱۸۵۵ء کا ہے۔ اُس وقت تک سید احمد خاں کو کمپنی کی ملازمت کرتے سولہ سترہ برس گذر چکے تھے مگر اُن کی سوچ ہنوز روایتی تھی۔ تقریظ کی تمہید میں غالب سید احمد خاں کی تعریف کرتے ہیں کہ ایک "دیدۂ بینا" نے "کہنگی" کو نیا لباس پہنایا ہے لیکن آئینِ اکبری کی تصحیح اُن کی "ہمت والا" کے لئے باعث "ننگ و عار" ہے۔ "اُنہوں نے اس شغل سے اپنا دل بیشک خوش کیا۔ مگر میں "آئینِ ریا" کا دشمن ہوں لہٰذا اُن کے اس کام پر آفریں نہیں کہہ سکتا کیونکہ میں تو تخلیقِ نو کا جویا ہوں۔" اور اب میں "آئین" سے ہٹ کر ایک بات کہنا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ آنکھیں کھولو اور اِس "دیرِ کہن" میں

| | |
|---|---|
| صاحبانِ انگلستاں را نگر | صاحبانِ انگلستان کو، اور |
| شیوہ و اندازِ اینان را نگر | اُن کے شیوۂ و انداز کو دیکھو |
| تا چہ آئیں ہا پدید آوردہ اند | انہوں نے کیسے کیسے آئین وضع کئے ہیں اور ایسے آئین |
| آنچہ ہرگز کس نہ دید، آوردہ اند | جن کو کسی نے پہلے کبھی نہ دیکھا یہاں لائے ہیں |
| زیں ہنرمنداں ہنر بیشی گرفت | اُن سے ہنرمندوں نے ہنر کے اصول سیکھے ہیں |
| سعی بر پیشینیاں پیشی گرفت | اور اپنے اجداد سے بھی آگے نکل گئے ہیں |

| | |
|---|---|
| حق این قوم است آئین داشتن | آئین پر عمل کرنا اس قوم کا حق ہے۔ |
| کس نیارد ملک بہ زیں داشتن | کسی اور ملک کو اس سے بہتر چلانا نہیں آتا۔ |
| داد و دانش را بہم پیوستہ اند | انہوں نے عدل اور دانائی کو ملا دیا ہے |
| ہند را صد گونہ آئین بستہ اند | اور ہندوستان کو سوگنا ملک آئین بنا دیا ہے۔ |
| آتشے کز سنگ بیروں آورند | لوگ پتھر سے چنگاری پیدا کرتے ہیں (چقماق کو رگڑ کر) |
| این ہنرمنداں ز خس چوں آورند | مگر یہ ایسے ہنرمند ہیں کہ تنکے سے آگ نکالتے ہیں (دیا سلائی) |
| تا چہ افسوں خواندہ اند اینان بر آب | انہوں نے پانی پر نہ جانے کیا جادو کر دیا ہے کہ |
| دود کشتی را ہمی راند در آب | کہ دھواں کشتی کو پانی میں ہانکتا ہے۔ |
| گہ دخاں، کشتی بہ جیحوں می برد | بھاپ کبھی جہاز کو سمندر میں لے جاتی ہے |
| گہ دخاں، گردوں بہ ہاموں می برد | اور کبھی پہیوں کو بلندی سے زمین پر لے آتی ہے |
| از دخاں زورق بہ رفتار آمدہ | بھاپ کی قوت سے کشتی رفتار پکڑتی ہے اور اس کے سامنے |
| باد و موج این ہر دو بیکار آمدہ | ہوا اور پانی کی لہریں دونوں بے بس ہو جاتی ہیں۔ |
| نغمہ، بے زخمہ از ساز آورند | یہ لوگ ساز سے بلا دستانے کے دھن نکال لیتے ہیں۔ |
| حرف چوں طائر بہ پرواز آورند | اور حروف کو پرندوں کی پرواز عطا کرتے ہیں |
| ہیں، نمی بینی کہ این دانا گروہ | کیا تم نے نہیں دیکھا کہ یہ دانا گروہ |
| در دو دم آرند حرف از صد کروہ | لفظوں کا پیغام لمحوں میں سو کوس تک پہنچا دیتا ہے (تار برقی) |

می زنند آتش به باد اندر همی
می درخشد باد چون اخگر همی

ہوا اگیس کو اس طرح آگ دکھاتے ہیں کہ
ہوا انگارے کی طرح دہکنے لگتی ہے گیس کی روشنی

رو به لندن کاندران رخشنده باغ
شهر روشن گشته در شب بے چراغ

لندن پر نظر ڈالو۔
جو رات کے وقت بلا چراغ کے جگمگاتا
رہتا ہے۔

کاروبار مردم ہشیار بیں
در ہر آئیں صد نو آئیں کار بیں

ہوشیار انسانوں کے کاروبار کو دیکھو
ایک آئین میں سینکڑوں نئے آئین کی
کار فرمائی دیکھو۔

پیش ایں آئیں کہ دارد روزگار
گشتہ آئین دگر تقویم پار

اِس آئین کے آگے
دوسرے آئین پرانی جنتری کی حیثیت
رکھتے ہیں۔

ہست، اے فرزانۂ بیدار مغز؟
در کتاب ایں گونہ آئین ہائے نغز

اے میرے بیدار مغز عاقل
کیا تمہاری کتاب (آئین اکبری) میں ایسی
دانائی کی باتیں ہیں؟

چوں چنیں گنج گہر بیند کسے
خوشہ زاں خرمن چرا چیند کسے

اگر کسی کو موتیوں کا خزانہ دکھائی دے تو
وہ کھلیان میں سے ایک بالی کیوں چنے۔

مبداء فیاض را مشمر بخیل
نور می ریزد رطب ہا زاں نخیل

فیض کے سرچشمے کو کنجوس مت جانو
خرمے کے درخت سے سورج جیسے پھل
ٹپکتا ہے۔

مردہ پروردن مبارک کار نیست
خود بگو، کان نیز جز گفتار نیست

مردہ پروری اچھا مشغلہ نہیں
تم خود ہی کہو کہ کیا یہ سب باتیں ہی باتیں
نہیں ہیں۔

اس نظم میں مرزا غالب سید احمد خاں کو اشارۃً کنایتہً بھی مغربی تہذیب کو

اپنانے کا مشورہ نہیں دیتے۔ اُن کو انگریزوں کی پوشاک خوراک سے کوئی دلچسپی نہیں نہ وہ صاحبان عالی شان کی طرز بود و ماند سے مرعوب ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ اپنی مادری زبان ترک کر کے انگریزی زبان اختیار کر لو اس لئے کہ غالب کو اپنی مشرقی تہذیب پر بڑا ناز تھا اور انہوں نے آخر وقت تک اپنی مشرقی قدروں کو بڑی آن بان سے بنا رہا۔ البتہ وہ ہماری سوچ کا انداز بدلنا چاہتے ہیں۔ وہ "کہنگی" اور "مُردہ پرستی" کے سخت دشمن ہیں۔ اپنی مشہور غزل میں جو کلکتہ سے واپسی پر ۱۸۳۰ء میں کہی گئی تھی فرماتے ہیں کہ ؎

| | |
|---|---|
| رفتم، کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم | میں گیا تا کہ زندگی سے کہنگی کو خارج کر دوں |
| در بزم رنگ و بو نمطی دیگر افگنم | اور اس دُنیا میں ایک دوسرا طریقہ رائج کر دوں |
| در و جد اہل صومعہ ذوق نظارہ نیست | زاہدوں کے وجد حقیقت شناسی کے ذوق سے خالی ہیں۔ |
| ناہید را بہ زمزمہ از منظر افگنم | لہٰذا میں اپنے زمزموں سے زہرۂ فلک کے اقتدار کو ختم کرتا ہوں۔ |

دیر کہن کیا، وہ تو "قاعدۂ آسمان" کو بھی بدل دینا چاہتے ہیں (بیا کہ قاعدۂ آسماں بہ گردانیم) فیوڈلزم کی جدید اصطلاح سے اُن کے کان اگرچہ آشنا نہیں لیکن کہنگی سے اُن کی مُراد یقیناً فیوڈلزم کا فرسودہ نظام تھا۔ البتہ وہ مغربی تمدن کے حامی ہیں اور مغرب میں جو نئی نئی صنعتی ایجادیں ہوئی تھیں سید احمد خاں کو اُن کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔ کوئلہ اور بھاپ سے چلنے والی مشینیں، تار برقی، گیس، دیا سلائی وغیرہ لیکن غالب کی نظر میں ان چیزوں سے بھی زیادہ اہم مغرب کا آئین نو یعنی نظام مملکت ہے جو عدل و انصاف کے اصولوں پر مبنی ہے۔ ۱۸ ویں صدی میں سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد ملک میں جو طوائف الملوکی، لاقانونیت اور افراتفری پھیلی اُس کے پیش نظر مرزا غالب برطانیہ کے نافذ کردہ آئین نو کی طرفداری کرنے میں یقیناً حق بہ جانب تھے۔ اس نئے آئین کے آگے آئین اکبری کی حیثیت واقعی پرانی جنتری سے زیادہ نہ تھی۔

سید احمد خاں کو غالب کی یہ بے لاگ تنقید پسند نہیں آئی لہٰذا انہوں نے تقریظ

کو کتاب میں شامل نہیں کیا۔ وہ انگریزوں کے وفادار ضرور تھے مگر اُن کے خیالات ابھی تک قدیم دائرے میں محدود تھے اور جو کتابیں اُنہوں نے اِس دَور میں لکھیں وہ یا تو روایتی انداز کی تھیں یا ایسے مذہبی موضوعات پر رسالے لکھے جو وہابی اندازِ فکر سے متاثر تھے نیز مناظرانہ انداز کے تھے۔[۳۶] سید احمد خاں کا یہ اندازِ فکر غدر کے بعد بھی ۱۸۶۲ء تک قائم رہا۔

سید احمد خاں (۱۸۱۷ء۔ ۱۸۹۸ء) دہلی کے ایک ممتاز خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ اُن کے والد سید متقی (وفات ۱۸۳۸ء) بادشاہ کے مقربین خاص میں تھے۔ اُن کے نانا خواجہ فرید الدین (وفات ۱۸۲۸ء) بڑے عالم فاضل بزرگ تھے۔ کمپنی نے اُن کو سات سو روپے ماہانہ پر کلکتہ مدرسہ کا ناظم مقرر کر دیا تھا۔ انگریز اُن کی فراست و ذکاوت سے اتنے متاثر تھے کہ اُنہوں نے خواجہ فرید الدین کو دو بار سفارت پر بھیجا، پہلے ایران پھر برما۔ ۱۸۱۵ء میں اکبر شاہ ثانی نے اُن کو وزیر مال و خزانہ مقرر کیا مگر درباری سازشوں سے تنگ آکر اُنہوں نے بالآخر استعفیٰ دے دیا۔ سید احمد خاں کا بچپن اسی لائق اور مدبّر نانا کے گھر میں گذرا۔ اُن کے سوانح نگار کا کہنا ہے کہ سید احمد خاں کا آنا جانا شاہی دربار میں بھی ہوتا تھا اور وہیں "اُن کو راجہ رام موہن رائے جیسے عظیم ہندوستانی رہنما کو دیکھنے کا موقع ملا"۔۔۔ سید احمد خاں اپنے نانا کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ "راجہ رام موہن رائے نہایت لائق اور ذی علم اور متین مہذب و با اخلاق شخص تھے۔ وہ دلی میں آئے اور بادشاہ کی ملازمت کی اور اُن کو راجہ کا خطاب بادشاہ کی طرف سے دیا گیا اور آخر کار وہ بادشاہ کے وکیل ہو کر لندن بھیجے گئے۔ راقم نے اُن کو متعدد بار دربار شاہی میں دیکھا ہے (اُس وقت سر سید کی عمر ۱۲، ۱۳ برس سے زیادہ نہ تھی) اور دلی کے لوگ یقین کرتے تھے کہ اُن کو مذہب اسلام کی نسبت زیادہ رُجحان خاطر ہے۔[۳۷] راجہ رام موہن رائے کے انہیں اوصاف کی شہرت سن کر اکبر شاہ ثانی نے اُن کو

---

[۳۶] سید احمد خاں از پروفیسر خلیق نظامی صہ ۲۹ نئی دہلی ۱۹۷۱ء

[۳۷] مقالات سر سید جلد ۱۶ صہ ۲۶۳۔ ۶۴۔ لاہور ۱۹۶۵ء

دہلی بلوایا تھا اور لندن اپنا سفیر بنا کر بھیجا تھا کہ وہ بادشاہ کی پنشن میں اضافے کی کوشش کریں۔ راجہ رام موہن رائے پنشن میں تین لاکھ روپیہ سالانہ اضافہ کروانے میں کامیاب ہو گئے مگر واپسی سے پہلے برسٹل میں بیمار پڑے اور وفات پا گئے۔ اُن کی لاش وہیں دریا کنارے نذر آتش کر دی گئی۔ افسوس ہے کہ ہماری نئی نسل عربی فارسی کے اس عالم، بُت پرستی کے دشمن اور سلطنت مغلیہ کے وفادار خادم کے نام سے بھی واقف نہیں البتہ بچوں کی کتابوں میں ہمارے ہیرو کون ہیں؟ احمد شاہ ابدالی جس ظالم نے سرحد، پنجاب اور سندھ کے مسلمانوں کو درجنوں بار حملہ کر کے لوٹا اور قتل کیا!

سید احمد خاں ۱۸۳۸ء میں دہلی کے صدر امین کے دفتر میں سر رشتہ دار ہوئے۔ چند ماہ بعد اُن کو کمشنر آگرہ کے دفتر میں نائب منشی کا عہدہ مل گیا۔ تین سال بعد وہ مین پوری میں منصف مقرر ہوئے پھر فتح پور سیکری، دہلی، بجنور، مراد آباد، غازی پور، علی گڑھ اور بنارس میں مختلف اعلیٰ عہدوں پر مامور رہے۔ بجنور میں غدر کے زمانے میں انہوں نے انگریزوں کی جان بچانے کی کوشش میں کئی بار اپنی جان خطرے میں ڈالی۔ مراد آباد میں انہوں نے قحط زدگان کی خدمت بڑے خلوص اور خوش اسلوبی سے کی۔ ۱۸۶۳ء میں انہوں نے غازی پور میں ایک سائنٹفک سوسائٹی بنائی تاکہ مغربی علوم کی کتابوں کا انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کیا جائے۔ غازی پور ہی میں انہوں نے ایک اسکول کھولا جس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی۔ ۱۸۶۹ء میں وہ لندن گئے اور وہاں کے طرز تعلیم کا بالخصوص آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹی کے طریقۂ تعلیم کا بغور مطالعہ کیا۔ لندن ہی میں انہوں نے اپنے خیالات اور منصوبوں کی اشاعت کے لئے ایک رسالہ جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ۱۸۷۰ء میں لندن سے واپس آتے ہی رسالہ تہذیب الاخلاق جاری کیا۔ ۱۸۷۲ء میں انہوں نے مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کی خاطر ایک کالج قائم کرنے کی اسکیم شائع کی اور ۱۸۷۵ء میں ایم اے۔ او کالج علی گڑھ میں قائم کر دیا۔ دوسرے سال وہ پنشن لے کر علی گڑھ آ گئے اور ۱۸۹۸ء میں وہیں وفات پائی۔

سر سید کو "تقلید مغربی" کے طعنے دینا ہمارے نام نہاد "جدیدی" ادیبوں کا شعار

ہو گیا ہے۔ وہ سر سید کے طرزِ عمل کا ذکر اس حقارت سے کرتے ہیں گویا جدید کا حضرات کی اپنی زندگی مغربی تہذیب اور مغربی خیالات کے خلاف جدو جہد میں گذری ہے اور مغربی تہذیب نے ان کو چھوا تک نہیں ہے۔ حالانکہ مغربی تہذیب کے گندے انڈے ہی اُن کے فکر کی غذا ہیں۔ ہائی ڈیگر اور کیر کے گارڈ جیسے پرستارانِ مرگ اور حریفانِ عقل اُن کے پیر ہیں۔ اور ان کے قلم رینبو ایاؤ، تمر اور اُنتنزیو، ایلیٹ اور جارج آڈیل، کامیو اور کرو چے کی مدح و ثنا کرتے نہیں تھکتے۔ سر سید نے مغرب کی روشن خیالیوں سے رشتہ جوڑا تھا، مگر ہمارے یہ بزرجمہر مغرب کی ہر انسانیت دشمن تحریک کا خیر مقدم کرتے ہیں اور ہر ظلمت پرست کو بانس پر چڑھاتے ہیں۔

سر سید نے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا اُس وقت بیڑا اُٹھایا جب زمین مسلمانوں پر تنگ تھی اور انگریز اُن کے خون کا پیاسا ہو رہا تھا۔ وہ توپوں سے اُڑائے جاتے تھے، سولی پر لٹکائے جاتے تھے، کالے پانی بھیجے جاتے تھے۔ اُن کے گھروں کی اینٹ سے اینٹ بجادی گئی تھی۔ اُن کی جائدادیں ضبط کر لی گئی تھیں۔ نوکریوں کے دروازے اُن پر بند تھے اور معاش کی تمام راہیں مسدود تھیں۔

سر سید نے اپنا نصب العین کتابوں سے تیار نہیں کیا تھا بلکہ اس کے پیچھے اُن کا تیس سال کا وسیع تجربہ اور ہندوستان کے معروضی حالات کا گہرا مطالعہ تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ اصلاحِ احوال کی اگر جلد کوشش نہیں کی گئی تو مسلمان "سائیس، خانساماں، خدمتگار اور گھاس کھودنے والوں کے سوا کچھ اور نہ رہیں گے"۔ سر سید نے محسوس کر لیا تھا کہ اونچے اور درمیانہ طبقوں کے تباہ حال مسلمان جب تک باپ دادا کے کارناموں پر شیخی بگھارتے رہیں گے، غیر اسلامی رسوم و رواج کو ترک نہیں کریں گے، توہم پرستیوں ہی کو اصل اسلام سمجھ کر مولویوں کے پیچھے بھاگیں گے اور انگریزی زبان اور مغربی علوم سے نفرت کرتے رہیں گے، اُس وقت تک بدستور ذلیل و خوار ہوتے رہیں گے۔ اُن کو کامل یقین تھا کہ مسلمانوں کی ان ذہنی اور سماجی بیماریوں کا واحد علاج انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی خاطر وہ تمام عمر جدو جہد کرتے رہے۔

سرسید نے حصول مقصد کے لئے دو مورچے قائم کئے۔ ایک تنظیمی مورچہ، دوسرا تبلیغی مورچہ۔ اُن کی تنظیمی کوششوں کا شاہکار ایم۔ اے۔ کالج تھا جو ترقی کرکے مسلم یونیورسٹی کے نام سے مشہور ہوا اور جس کے فیض سے ہزاروں لاکھوں مسلمان انگریزی زبان اور مغربی علوم سے بہرہ اندوز ہوئے اور اب بھی ہو رہے ہیں۔ اپنے خیالات کی نشر و اشاعت اور مسلمانوں کی ذہنی تربیت کی خاطر انہوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا جو اپنے وقت کا سب سے با اثر رسالہ تھا۔ اُنہوں نے اپنی پُر خلوص سرگرمیوں سے نہ صرف بیشمار ہمدرد پیدا کئے بلکہ ۱۹ ویں صدی کے تقریب قریب سبھی ممتاز ادیبوں اور دانشوروں کا علمی تعاون بھی حاصل کر لیا۔ نواب محسن الملک، مولانا شبلی نعمانی، ڈپٹی نذیر احمد اور مولانا حالی جو اُردو ادب کے ستون ہیں بزم سرسید ہی کے شب چراغ تھے۔

سرسید نے جس جوش اور ولولے سے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی حمایت کی اُسی جوش اور ولولے سے عربی مدارس اور مروّجہ مذہبی تعلیم کی مخالفت کی۔ اور واضح کر دیا کہ فی زمانا یہ مذہبی تعلیم مسلمانوں کے لئے بے مصرف ہی نہیں مضرت رساں بھی ہے۔ مروّجہ مذہبی تعلیم پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ

> "اب میں نہایت ادب سے پوچھتا ہوں کہ جو جو کتب مذہبی اب تک ہمارے ہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں اُن میں سے کونسی کتاب ہے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق مسائل مذہبیہ سے کی ہو۔ وجود سماوات سبع کی ابطال پر جو دلیلیں ہیں اُن کی تردید کس کتاب میں لکھی ہے۔ اثبات حرکت زمین اور ابطال حرکت و دَورئی آفتاب پر جو دلیلیں ہیں اُن کی تردید کس سے جا کر پوچھیں۔ عناصر اربع کا غلط ہونا جو اب ثابت ہو گیا ہے اُس کا کیا علاج کریں۔۔۔۔۔۔ پس ایسی حالت میں ان (مذہبی) کتابوں کا نہ پڑھنا اُن کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ ہاں اگر مسلمان مرد میدان ہیں اور اپنے مذہب کو سچا سمجھتے ہیں تو بے دھڑک میدان میں آویں اور جو کچھ اُن کے بزرگوں نے فلسفہ یونانیہ

کے ساتھ کیا تھا وہ فلسفہ مغربیہ اور علوم محققہ جدیدہ کے ساتھ کریں۔
تب اُن کا پڑھنا پڑھانا مفید ہوگا ورنہ اپنے منہ میاں مٹھو کہہ لینے سے کوئی
فائدہ نہیں۔" [۳۸]

مگر علماء دین میں اس چیلنج کو قبول کرنے کی اہلیت ہی نہ تھی کیونکہ "نہ کیا مقلد،
کیا اہل حدیث سب تقلید کی زنجیریں جکڑے ہوئے ہیں اور اُن میں مادہ اجتہاد و تحقیق
معدوم ہو گیا ہے بس ہر ایک اپنی لکیر پر فقیر ہے اور کولہو کے بیل کی مانند اُس حلقے میں
چکر کھاتا جاتا ہے جس حلقے میں اُس کو آنکھ بند کر کے ہانکا تھا" [۳۹]

سرسید کا موقف یہ تھا کہ منقولات کی اندھی تقلید کرنے کے بجائے ــــ جو مولویوں
کا شیوہ ہے ــــ ہم کو اپنے ہر عقیدے ہر فکر کو عقل و فہم کی کسوٹی پر کسنا چاہیئے کیونکہ
"عقل ہی وہ آلہ ہے جس سے تمام باتوں کی اصلیت کا علم ہوتا ہے اور انسان سچائیوں کی
تہ تک پہنچتا ہے۔" [۴۰] مگر عقل کو علم کہاں سے فراہم کیا جائے؟ سرسید جواب دیتے ہیں کہ
پرانی مذہبی کتابیں اور درسگاہیں تو اس قابل نہیں البتہ جدید سائنسی علوم سے ہماری عقل
کو مناسب غذا مل سکتی ہے۔ کیونکہ سائنسی سوچ عقل کے مطابق ہے اور قوانین قدرت
اور مظاہر قدرت کی سچی تشریح کرتی ہے۔ سائنس کے انکشافات اور نظریات نے، سائنس
کی دریافتوں اور ایجادوں نے کائنات کی اصل حقیقت ہم پر روشن کر دی ہے۔ پس ہم کو
لازم ہے کہ اپنے عقاید و افکار کا محاسبہ مغربی علوم کی روشنی میں کریں۔ سائنسی علوم سے انہوں
نے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا کہ قوانین قدرت کو کوئی ماورائی طاقت نہیں بدلتی نہ اُن میں مداخلت
کرتی ہے بلکہ دنیا میں جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے خواہ اُس کا تعلق مادی اشیاء سے ہو یا
انسانی معاشرے سے اُس کے اسباب دُنیاوی ہوتے ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے دُنیاوی
مسائل دعا تعویذ، نذر نیاز، منتوں چڑھاووں سے یا درگاہوں کی چوکھٹ چومنے، چلے

[۳۸] مقالات سرسید جلد اوّل صـ ۹۷ - ۹۸ - لاہور ۱۹۶۲ء
[۳۹] ایضاً صـ ۲۷۳
[۴۰] ایضاً جلد ۵ صـ ۲۵۱ - لاہور ۱۹۶۲ء

کاٹنے اور زر پرست پیروں کی جھولیاں بھرنے سے حل نہیں ہوں گے بلکہ اُن کی نجات توہمات کے اس طلسم کو توڑنے ہی میں ہے۔ ہم مغربی علوم و افکار، اور مغربی تہذیب و تمدن کو اپنا کر ہی دوسری قوموں کی طرح دنیا میں سرفراز و سرخرو ہو سکتے ہیں۔

مسلمانوں کے روائتی عقاید کی اساس قرآن اور احادیث ہیں مگر سرسید کے علم کلام میں احادیث کی گنجائش بہت کم ہے۔ اُن کے خیال میں احادیث کی نقل و روایت سے مسلمانوں میں تفرقے پیدا ہوئے اور گمراہیاں پھیلیں۔ وہ اپنی تائید میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو جمع کر کے کہا کہ تم رسول خدا صلعم کی بہت حدیثیں بیان کرتے ہو اور اُن میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد کے لوگ بہت زیادہ اختلاف کریں گے پس تم رسول اللہ صلعم سے کوئی حدیث نہ بیان کیا کرو۔ جو کوئی تم سے کچھ پوچھے تو کہہ دو کہ ہم میں اور تمہارے میں اللہ کی کتاب یعنی قرآن ہے ——— کہا جاتا ہے کہ خود حضرت ابوبکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی تھیں۔"

"حضرت عمرؓ نے بھی بہت دفعہ اور بہت لوگوں کو آنحضرتؐ سے حدیثوں کی روایت کرنے سے منع کیا اور کہا کہ حسبنا کتاب اللہ، یہاں تک کہ ایک دفعہ اُنہوں نے بڑے عالم اور فقیہہ تین صحابیوں کو یعنی ابن مسعودؓ، ابودرداء اور ابومسعود انصاری کو اس لئے کہ وہ آنحضرت صلعم سے بہت سی حدیثیں روایت کرتے تھے قید کر دیا۔"[۲۱]

اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں کہ

"اس کے بعد زُہاد اور شائقین فی الخیرات پیدا ہوئے اور اُن لوگوں کو بھی زہد و ریاضت و عبادت پر ترغیب دلانے کو اور قیامت کے

---

[۲۱] ایضاً جلد اوّل ص ۱۹۱ بحوالہ تذکرۃ الحفاظ جلد اوّل ص ۳ و ص ۲۶۹

> عذاب کا ڈر جتلانے کو روایات ضعیف اور موضوع کے رواج پر مائل ہوگئے اور چھوٹے چھوٹے اعمال سے جنت الفردوس کا ملنا اور ادنیٰ ادنیٰ معصیت پر جہنم میں داخل ہونے کا وعظ کرنے لگے۔ یہ سب رطب ویابس کتابوں میں جمع ہوگیا ہے"

سر سید نے قرآنی آیات کی تاویل عقلی اور سائنسی بنیادوں پر کی۔ اُن کا کہنا تھا کہ "خدا کی بات اور سائنس کا کام ایک ہونا چاہیئے" [۴۲] اُن کے نزدیک "خدا کا قول یعنی مذہب اور خدا کا فعل یعنی فطرت، موجودات دونوں ایک ہیں" [۴۳] دونوں میں تضاد نہیں ہوسکتا۔ قدما نے بھی اسی اُصول کی پابندی کی تھی اور موجودات عالم کے جو تصورات اُن کے دور میں حقائق ثابتہ کا درجہ رکھتے تھے اُنہیں کی روشنی میں قرآن کی تفسیریں لکھی تھیں۔ چونکہ حقائق ہستی کی جو تفصیلات قرآن میں بیان ہوئیں قریب قریب وہی تورات و انجیل میں موجود تھیں اور عربوں کے عام عقاید بھی وہی تھے لہٰذا ان مفسرین نے آیات قرآنی کے باطنی معنی و مفہوم پر غور کرنے کے بجائے اُن کے ظاہری معنی و مفہوم پر اکتفا کی۔ سر سید کا موقف یہ تھا کہ چونکہ موجودات عالم کے علم نے اب بہت ترقی کرلی ہے اور بیشتر پُرانے مفروضات غلط ثابت ہوچکے ہیں لہٰذا ہم کو آیات قرآنی کی تشریح ان نئی معلومات کی روشنی میں کرنی چاہیئے۔ اس کے برعکس علماء دین فرماتے تھے کہ موجودات عالم کی جو تشریح سائنس داں کرتے ہیں وہ قرآن سے ٹکراتی ہے۔ مگر کلام خدا چونکہ غلط نہیں ہوسکتا لہٰذا سائنس کی تشریحات لامحالہ غلط ہیں۔ سر سید نے اس منطق کو تسلیم نہیں کیا۔ وہ کہتے تھے کہ موجودات عالم کی سائنسی تشریحیں سچی اور ثابت شدہ ہیں لہٰذا ہم کو کلام خدا کے معنی و مفہوم انہیں سچائیوں سے متعین کرنے ہوں گے۔ چنانچہ اُنہوں نے کائنات کی تخلیق، آدم و حوا کا ہبوط آسمانی، انبیاء، وحی اور الہام کی اصل حقیقت، فرشتے، جن اور شیطان، لوح و قلم۔

---

۴۲ ایضاً جلد اوّل صہ ۹۸

۴۳ ایضاً جلد اوّل صہ ۲۰۸

نوشتۂ تقدیر، میزان و معاد، حشر و نشر، جبر و اختیار، معراج معجزہ اور کرامات، نماز، دعا وغیرہ کی عقلی تشریحیں کیں۔ حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ، حضرت نوحؑ اور دوسرے نبیوں کے قصوں میں جو واقعات قانونِ قدرت کے خلاف معلوم ہوتے ہیں جیسے ید بیضا، عصا کا اژدہا بن جانا، فرعون کے لشکر کا غرق ہونا۔ خدا کا موسیٰ سے کلام کرنا، پہاڑ پہ تجلی کا ہونا، گوسالۂ سامری کا بولنا، مَن و سلویٰ کا اُترنا، یا عیسیٰؑ کا گہوارے میں کلام کرنا، مُردوں کو زندہ کرنا اور اندھوں کوڑھیوں کو چنگا کرنا، ان باتوں کی تاویل بھی سرسید نے نئے انداز میں کی۔ قرآن میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا لکھا ہے مگر سید احمد خاں کہتے تھے کہ یہ سزا لازمی نہیں ہے "کیونکہ لازمی ہوتی تو فقہا اُس کو مال مسروقہ کی ایک خاص مقدار کے ساتھ مشروط نہ کرتے اور نیز صحابہ کے وقت میں متعدد موقعوں پر سارق کو صرف قید کی سزا دی جاتی۔" مولانا حالی نے حیات جاوید میں ۱۸ اُن اُمور کی نشان دہی کی ہے جن کے بارے میں سرسید نے مروجہ اسلامی عقاید سے اختلاف کیا اور ان کی سائنسی اور عقلی تشریحیں پیش کیں۔

سرسید کی سوچ سیکولر تھی۔ وہ دینی اُمور کو دنیاوی اُمور سے الگ کرکے دیکھتے تھے۔ اُنہوں نے اِس موضوع پر اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے ایک مضمون بھی لکھا تھا۔ بحث کی ابتدا وہ توریت موسوی سے کرتے ہیں جس میں دنیاوی احکام کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اور یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "حضرت موسیٰؑ کے تمام دُنیوی احکام مثل ایک انسان کے احکام کے ہیں جو بہ صلاح بعض دانش مندوں کے اور بطور انتظام مناسب وقت و حالاتِ قوم کے دیے گئے ہوں۔" مگر "بنی اسرائیل نے تمام دنیاوی احکام کو جو درحقیقت مذہب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتے تھے مذہب میں شامل کر لیا اور پھر اُس کے مقاصد کو چھوڑ کر صرف لفظی معنوں کی پیروی کرنا بحیثیت یہودی مذہب قرار پایا۔" ۲۳

فقہائے اسلام نے بھی دینی اور دُنیاوی اُمور کو آپس میں گڈمڈ کرکے جو غلطی کی اس

۲۳ مقالات سرسید جلد ۵ ص ۱-۳

کا تذکرہ کرتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں کہ "عرب کی تمام قوموں کا یہ طریقہ تھا کہ جس کو شیخ یا سردار قوم قرار دیتے تھے، تمام دُنیاوی اُمور میں بھی اُسی کی اطاعت کرتے تھے اور اُسی کے حکم پر چلتے تھے۔ پس بطور تقدیر کی امر کے ضروری تھا کہ تمام قوم عرب آنحضرت صلعم کو اپنا دنیاوی سردار بھی قرار دیں اور آنحضرت صلعم کو بھی مجبوراً دنیاوی سرداری اختیار کرنی لازم تھی مگر جس طرح کہ حضرت موسیٰؑ میں دو منصب جدا جدا جمع ہو گئے تھے اُسی طرح آنحضرت صلعم میں بھی دو جدا گانہ منصب جمع تھے۔

"دُنیاوی سرداری کے متعلق آنحضرت صلعم بھی مثل حضرت موسیٰؑ کے اپنے صحابہ کے مشورے سے اور ضرورت و مصلحت وقت کے لحاظ سے احکام صادر فرماتے تھے اور یا تو یہودیوں کی پیروی سے یا اُسی لازمی نتیجے سے جس کا میں نے اوپر ذکر کیا آنحضرت صلعم نے بھی دُنیاوی اُمور کی نسبت جو کچھ کیا یا فرمایا بطور ربانی احکام کے سمجھا گیا اور لوگوں نے "و انتم اعلم باُمور دُنیاکم" کو یک لخت بھلا دیا۔

"مسلمان عالموں نے قدم بہ قدم یہودیوں کی پیروی کی اور تمام دُنیاوی احکام کو جو درحقیقت مذہب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتے تھے مذہب میں شامل کر لیا اور پھر یہودیوں کی تقلید سے اُس کے مقاصد کو چھوڑ کر صرف لفظی معنوں کی پیروی کرنا ٹھیٹ مذہب اسلام قرار پایا۔" [۴۵]

اس کے بعد سرسید اُن علماء پر گرجتے برستے ہیں جن کے مذہب میں دو اُنگل اونچی ازار پہننے سے بہشت ملتی ہے اور دو اُنگل نیچی پہننے سے دوزخ میں ڈالا جاتا ہے۔ "غرضیکہ انسانوں کی بدبختی کی جڑ دُنیاوی مسائل کو دینی مسائل میں جو ناقابل تغیر و تبدل ہیں شامل کر لینا ہے۔" وہ اپنی سیکولرسوچ پر اس سختی سے قائم ہیں کہ کہہ دیتے ہیں کہ "دنیاوی معاملات کو دینی معاملات میں ملا لینا جنون ہے" کیونکہ "دینی احکام کا نیچر دنیاوی احکام معاشرت سے بالکل مختلف ہے...... اُمور معاشرت و تمدن جو روز بروز تبدیل ہوتے جاتے ہیں پس وہ داخل احکام مذہبی نہیں ہو سکتے۔" [۴۶]

---

[۴۵] ایضاً ص ۲۰۳   [۴۶] ایضاً ص ۷

اور مضمون کا خاتمہ وہ ان فقروں پر کرتے ہیں کہ "قرآن کا ہر ایک لفظ احکام مذہبی سے علاقہ نہیں رکھتا۔ اگر میں اپنے ہم نام ملّا احمد جونپوری کی تفسیر آیات احکام ہی کو تسلیم کر لوں تو صرف پانسو آیات احکام اس میں ہیں اور درحقیقت اتنی بھی نہیں پس دنیاوی امور کا قرآن مجید میں ذکر ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ دنیاوی معاملات بھی مذہب میں داخل ہیں۔"

سرسید کے مضامین تہذیب الاخلاق میں شائع ہونے لگے تو قدامت پرست حلقوں میں کہرام مچ گیا۔ اور "اسلام خطرے میں ہے" کی دہائی دی جانے لگی۔ بس پھر کیا تھا سرسید پر ہر سمت سے تہمتوں اور دشنام طرازیوں کے تیر برسنے لگے۔ کسی نے کہا سید احمد خاں کرسٹان ہو گیا ہے۔ کسی نے کہا کہ یہ ملحد، نیچری کافر اور دجّال لائق قتل ہے۔ اس کے کالج کے لئے چندہ دینا اور لڑکوں کو وہاں پڑھنے کے لئے بھیجنا ناجائز ہے۔ تہذیب الاخلاق کے جواب میں کئی اخبار نکالے گئے اور اشتہار جاری کئے گئے کہ سید احمد خاں سے کوئی نہ ملے نہ اُن کے ساتھ کھانا کھائے اور جو ایسا کرے گا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ مولویوں نے اس پر بھی اکتفا نہ کی بلکہ مولوی امداد العلی نے ملک کے بڑے بڑے شہروں کے علماء دین سے فتوے جمع کئے اور ایک رسالہ "امداد الآفاق برجم اہل النفاق بہ جواب پرچہ تہذیب الاخلاق" چھاپ کر تمام ہندوستان میں مفت تقسیم کیا۔ مولوی عبدالحیٔ فرنگی محل اپنے فتوے میں لکھتے ہیں کہ

"وجود شیطان اور اجنّہ منصوص قطعی ہیں اور منکر اس کا شیطان ہے۔ بلکہ اُس سے بھی زائد ——— اور وجود آسمان منصوص قرآنی ہے منکر اُس کا مبتلائے وسواس شیطانی ہے۔ مذہب نیچر خدا جانے کیا بلا ہے۔ ہر متشرع اور متدین کو اُس کے قبول سے ابا ہے ۔۔۔۔ ہر مسلمان کو حق جل شانہ، اتباع شریعت محمدیہ پر قائم رکھے اور مذہب نیچر اور مشرب بدتر سے محفوظ رکھے۔ جو شخص مخرب دین، ابلیس لعین کے وسوسے سے صورت اسلام میں تخریب دین محمدی کی فکر میں ہے اور بنام تجدید مذہب

جدیدہ افساد شریعت اُس کی منظورِ نظر ہے، جو چیزیں کہ اُس کے نزدیک
موجب تہذیب ہیں اہلِ سُنت کے نزدیک باعث تخریب ہیں۔" ؎

اگرچہ دِلّی، رام پور، امروہہ، مُراد آباد، بریلی، لکھنؤ، بھوپال وغیرہ کے ساٹھ
عالموں، مولویوں اور واعظوں نے کفر کے فتووں پر دستخط کئے تھے مگر، صرف خدا
کی طرف سے اس کی تصدیق اور تصویب باقی رہ گئی تھی سو مولوی علی بخش خاں نے یہی پوری
کر دی۔ انہوں نے حجاز جا کر مکّے کے چاروں فقہوں کے چاروں مُفتیوں سے سرسید کے
خلاف فتویٰ حاصل کیا جس میں اِن مُفتیوں نے سرسید کے لئے "ضرب وحبس" کی سزا تجویز
کی تھی۔ مدینۂ منورہ کے مفتی احناف شیخ محمد امین بالی نے اپنے فتوے میں سرسید کی سزا اور
بڑھا دی اور اُن کو واجب القتل قرار دے دیا۔ لیکن خیریت گذری کہ سید احمد خان ہندوستان
میں تھے۔ اگر عثمانی سلطنت کی رعیت ہوتے تو شاید قتل کر دیئے جاتے۔ مولانا حالی حیاتِ
جاوید میں لکھتے ہیں کہ مولویوں کے اشتعال دلانے پر بعض سر پھروں نے سرسید کو قتل کرنے
کی تیاری بھی کر لی تھی مگر ارادے کو عمل میں لانے کی نوبت نہیں آئی البتہ گالیوں اور دھمکیوں
کے خطوط سرسید کے پاس آخر وقت تک آتے رہے۔

سرسید کے سیکولر خیالات کو وہ مقبولیت نصیب نہیں ہوئی جس کی اُن کو توقع
تھی۔ اس کی بڑی وجہ حالات کی ناسازگاری تھی۔ سیکولر خیالات صنعتی نظام کے ماحول میں
جڑ پکڑتے اور بار آور ہوتے ہیں نہ کہ فیوڈل ماحول میں چنانچہ سیکولر خیالات اور اداروں
نے کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں جہاں صنعتی ماحول تھا نسبتاً زیادہ ترقی کی۔ جب کہ سرسید
اُس خطّے میں سیکولرازم کی تبلیغ کر رہے تھے جو خالصتاً فیوڈل تھا اور جہاں کے مسلمانوں
کی فکری اور تہذیبی قدریں بھی فیوڈل تھیں۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ سیکولرازم کا نازک پودہ
اِس سرزمین سے از خود نہیں اُگا تھا بلکہ سات سمندر پار سے یہاں لایا گیا تھا۔ اور لانے
والے بھی غیر ملکی آقا تھے جن کی اچھی باتیں بھی لوگوں کو بُری لگتی تھیں اور جن کی طرف سے

---

؎ منقول از حیاتِ جاوید مصنفہ مولانا حالی صہ ۶۳۹۔ لاہور سن ندارد

ہر دم یہ خدشہ رہتا تھا کہ ؎

ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

کالجوں اور اسکولوں میں انگریزی تو مجبوراً پڑھنا پڑتی تھی کہ اس کے بغیر سرکاری نوکری نہیں مل سکتی تھی نہ کاروبار چل سکتا تھا لیکن لوگ مغربی خیالات کو قبول کرنے پر مجبور نہ تھے۔

مزید برآں سرسید کی تعلیمی پالیسی بڑی ناقص تھی۔ اُن کی نظر میں آکسفورڈ اور کیمبرج مثالی یونیورسٹیاں تھیں۔ جن میں اُونچے طبقے کے نوجوان تعلیم پاتے تھے اور بعد میں پارلیمنٹ کے رُکن، وزیر، سفیر یا سول سروس کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوتے تھے۔ سرسید بھی چاہتے تھے کہ ایم۔ اے۔ او کالج کی روش یہی ہو اور مسلمان طلباء وہاں سے نکل کر ڈپٹی کلکٹر، جج اور کپتان پولیس بنیں۔ کامرس، انجینیرنگ اور ڈاکٹری جیسے آزاد پیشوں کی طرف اُن کا ذہن کبھی نہیں گیا۔ حتیٰ کہ انہوں نے ٹیچرس ٹرننگ کالج بھی قائم نہ کیا۔ اس فروگذاشت کا سبب ممکن ہے کہ وسائل کی کمی ہو لیکن ہم کو اُن کی تحریروں میں بھی صنعتی نظام کی اہمیت اور افادیت کا ذکر نہیں ملتا۔ نہ وہ لوگوں کو فیکٹریاں اور ملیں لگانے کی تلقین کرتے ہیں نہ اُن کو تجارت یا ٹکنیکل علوم و فنون کی ضرورت کا احساس ہے۔ ان باتوں کا اگر کہیں ذکر ہے تو برسبیل تذکرہ۔ حقیقت یہ ہے کہ سرسید نے مغربی تہذیب ہی کو مغربی تمدن سمجھ لیا تھا۔ اُن کا خیال تھا کہ مسلمانوں نے اگر انگریزی زبان سیکھ لی اور مغربی تہذیب اپنالی تو اُن کے اقتصادی اور سیاسی مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے (مسلمانوں سے اُن کی مراد اونچے اور درمیانہ طبقے کے افراد تھے) اس لحاظ سے وہ مرزا غالب کی فکری سطح تک نہیں پہنچ سکے جنہوں نے سرسید کو مغربی تمدن کو قبول کرنے کا مشورہ دیا تھا اور صنعتی نظام کی خوبیاں بتائی تھیں، انگریزوں کے طرز طعام و لباس کی ثناخوانی نہیں کی تھی۔

برطانوی حکومت ہند کی غیر مشروط اطاعت و فرمانبرداری سرسید کا مسلک تھی۔ وہ برابر یہی کوشش کرتے رہے کہ مسلمان ملکی سیاست سے دور رہیں اور کوئی ایسا قدم نہ اٹھائیں جو انگریزوں کی ناراضگی کا باعث ہو۔ وہ کالج کے لڑکوں کو بھی سیاسی مسائل میں دلچسپ

لینے اور سیاسی بحثوں میں اُلجھنے سے سختی سے منع کرتے تھے۔ احتیاط کی حد یہ تھی کہ تہذیب و اخلاق کا داخلہ بھی کالج میں بند تھا۔ طرفہ تماشا یہ کہ انہوں نے ایک انگریز مسٹر بیک کو کالج کا پرنسپل مقرر کر رکھا تھا جو نہایت قدامت پرست شخص تھا۔ اس کو سرسید کے مزاج میں اور اُن کی سیاسی پالیسی وضع کرنے میں بڑا دخل تھا۔ غالباً اُسی کے مشورے سے سرسید نے مسلمانوں کو ملکی سیاست اور نئے تمدنی دھارے سے الگ رہنے کا مشورہ دیا اور جو سیکولر ادارے نئے ماحول میں نشوونما پا رہے تھے اُن میں شرکت سے باز رکھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علی گڑھ سے انگریزی داں تو کھیپ کے کھیپ نکلے مگر روشن خیال شاذ و نادر۔ غالب اکثریت اُن لوگوں کی تھی جن کی ذہنیت غلامانہ تھی اور غلامانہ ذہنیت سے روایت پرستی کو تقویت ملتی ہے نہ کہ سیکولرازم کو۔

علی گڑھ تحریک کی ان خامیوں کے باوجود ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمان سیکولر فکر سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ وہ علم سیاست مدن کے اُصولوں سے پہلی بار واقف ہوئے: ری پبلک کیا ہے، جمہوریت کس کو کہتے ہیں، اقتدار اعلیٰ سے کیا مراد ہے۔ تقسیم اختیار کے اعتبار سے ریاست کے عناصر ثلاثہ کون کون سے ہیں۔ مجلس قانون ساز کے حقوق و فرائض کیا ہیں اور اُس کا انتخاب کیسے ہوتا ہے۔ حق رائے دہی کیا شے ہے۔ نمائندہ حکومت کیسے بنتی ہے، قومی حق خود ارادیت کے کیا معنی ہیں، وفاقی اور وحدانی ریاستوں میں کیا فرق ہے، صوبائی خود مختاری کی تعریف کیا ہے۔ بنیادی حقوق کیا ہیں اور کیسے حاصل کئے جاتے ہیں۔ سیاسی پارٹیاں کیوں اور کیسے تشکیل پاتی ہیں یہ سوالات سیکولر علوم سے آگہی کی بدولت لوگوں کے ذہنوں میں اُبھرے اور سیکولر علوم اور سیکولر اداروں کے تجربے ہی نے ان سوالوں کے جواب فراہم کئے۔ نہ وید اور پُران نے رہبری کی، نہ توریت و انجیل نے اور نہ امام غزالی اور امام فخرالدین رازی نے۔ سیکولرازم کے نام سے چڑھنے والے ہمارے سیاست داں حضرات یہ محسوس نہیں کرتے کہ اُن کے نطق و لب سے نکلا ہوا ہر سیاسی کلمہ سیکولر فکر ہی کی ترجمانی کرتا ہے ورنہ اہل مشرق کے فرشتوں کو بھی ان باتوں کی خبر نہ تھی۔

صورت احوال یہ ہے کہ وہی حلقے جو کل تک بڑے فخر سے دعویٰ کرتے تھے کہ ان تصورات کا مخرج و منبع اسلام ہے اور مسلمانوں ہی نے یہ باتیں یورپ والوں کو سکھائیں آج بڑی ڈھٹائی اور بے شرمی سے اپنے ہی دعووں کی تردید کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ باتیں غیر اسلامی ہیں۔ اسلام کا اپنا مخصوص سیاسی نظام ہے جس کی اساس امیر کی اطاعت ہے خواہ امیر نے اقتدار بزور شمشیر کیوں نہ حاصل کیا ہو اور مجلس شوریٰ ہے خواہ مجلس شوریٰ کو کسی فرد واحد ہی نے کیوں نہ نامزد کیا ہو۔ ہم گھوم پھر کر ایک صدی پیچھے پہنچ گئے ہیں جب وائسرائے ہند اپنی کونسل نامزد کیا کرتا تھا۔ اور سرسید مسلمانوں کو حکومت ہند کی اطاعت کا سبق پڑھایا کرتے تھے۔

سیکولر فکر کی جمہوری قدروں کے بارے میں ہم نے ابھی ابھی جو دعوے کئے وہ تاریخی حقیقتوں پر مبنی ہیں چنانچہ مسٹر الطاف گوہر کو بھی ہر چند کہ وہ سیکولرازم کے سخت مخالف ہیں اعتراف کرنا پڑا ہے کہ

> "سیکولر معاشرے کے ممتاز ادارے (۱) وہ مقننہ ہے جو آزاد اور غیر جانب دار الکشن کے عمل کے ذریعہ وجود میں آئے (۲) وہ عدلیہ ہے جس کو مرکزی اور خود مختاری مرتبہ حاصل ہو (۳) وہ انتظامیہ ہے جو عدلیہ اور عدالتی حاکمیت کی اطاعت کرتی ہو (۴) وہ پریس ہے جو رائے عامہ کے اظہار و تشکیل کا مقبول حربہ ہے۔" [۴۸]

موصوف کی رائے میں یہ ادارے سیکولرازم کا "اعلیٰ نصب العین ہیں .... جن کے لئے سیکولر سوسائٹی نے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا" مگر اُن کو مغرب کی سیکولر سوسائٹی سے شکوہ ہے کہ انہوں نے اپنے نصب العین سے بے وفائی کی بالخصوص مشرق میں جہاں سامراجی طاقتوں نے سیکولر اصولوں پر عمل نہیں کیا۔ اغیار کا گلہ شکوہ بجا و درست لیکن آزادی کے بعد پاکستان میں اِن اصولوں سے جو بے وفائیاں اپنوں نے کیں اُن کا شکوہ

---

۴۸۔ 48. Translation from Quran, P. 21, Lahore, 1975

ہم کس سے کریں۔ الطاف گوہر صاحب ایک زمانے میں پاکستان کے سیکرٹری اطلاعات اور فیلڈ مارشل ایوب خاں کی ناک کے بال تھے۔ اُن کے "عشرۂ ترقی" کے دوران سیکولر سوسائٹی کے ممتاز اداروں کو جس بیدردی سے نیست و نابود کیا گیا، اُس سے مسٹر الطاف گوہر سے زیادہ کون واقف ہوگا۔ ملکی آئین کی منسوخی مارشل لاء کا نفاذ، اسمبلیوں اور وزارتوں کی برطرفی، شہری حقوق کی ضبطی، اخباروں پر کڑی سنسر شپ، ہزاروں بے قصور افراد کی گرفتاری اور ادیبوں، دانش وروں اور صحافیوں کے ضمیر کی خرید و فروخت ؎

مجھے یاد ہے وہ ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مسٹر الطاف گوہر نے اپنے ایک مقالے میں مغرب کے اخلاقی اور روحانی انحطاط پر بڑی تفصیل سے تبصرہ کیا ہے۔ اُن کی رائے ہے کہ "سیکولر سوسائٹی اور سیکولر ادارے شکست و ریخت کی حالت میں ہیں"[49] سرمایہ داری نظام کے داخلی تضاد اور دیوالیہ پن کی وجہ سے مغربی معاشرے میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں الطاف گوہر صاحب نے اُن کی ذمہ داری سیکولرازم کے سر تھوپ دی ہے۔ کوئی اُن سے پوچھے کہ بندہ نواز سیکولرازم کے جن اُصولوں کے آپ خود معترف ہیں سرمایہ دار طبقہ اگر اُن سے "غداری" کرتا ہے تو اس میں سیکولرازم کا کیا قصور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مغرب کے اخلاقی اور روحانی انحطاط کا بنیادی سبب ہی یہ ہے کہ وہاں کا سرمایہ داری نظام سیکولرازم سے غداری کر رہا ہے۔ اگر زوال مغرب کا باعث سیکولر خیالات ہوتے تو وہ اخلاقی یا روحانی خرابیاں جن میں مغرب مبتلا ہے سوشلسٹ ملکوں اور عوامی جمہوریتوں میں بھی عام ہوتیں۔ کیونکہ یہ معاشرے تو زیادہ ہی سیکولر ہیں۔ مگر کیا کسی نے سنا کہ سوویت یونین یا چین یا ویت نام یا کیوبا یا ہنگری وغیرہ میں بھی مغرب کے سرمایہ دار ملکوں کی طرح نائٹ کلب اور جوئے خانے کھلے ہوئے ہیں یا عیاشی کے اڈے قائم ہیں یا عورتیں سڑکوں پر کھڑی اپنے جسم کا سودا کرتی رہتی ہیں یا بیسواؤں کے محلے آباد ہیں یا غنڈے بدمعاش چرس پی کر راہگیروں کو لوٹتے

---

۴۹۔ The Challenge of Islam : Ed. Altaf Gauhar, . P. 299. London, 1978

ملتے ہیں، یا سر پھرے لونڈے کالے لوگوں پر چھرے چاقو سے حملے کرتے ہیں گولیاں چلاتے ہیں اور ان کے گھروں مکانوں کو آگ لگاتے ہیں۔ کیا کبھی کسی نے سنا کہ وہاں بھی بینکوں پر دن دہاڑے ڈاکے پڑتے ہیں اور رات کے وقت سنسان سڑکوں پر چلنا خطرناک ہے کیا کبھی کسی نے سنا کہ سوشلسٹ ملکوں میں بھی جرائم پیشہ گروہ پولیس سے مل کر اپنا کاروبار چلاتا ہے کیا سوشلسٹ ملکوں میں بھی لوگ ذریعہ معاش کی بے یقینی کے باعث ضبط تولید پر مجبور ہوتے ہیں۔ کیا وہاں بھی لاکھوں کروڑوں ہنستے کھیلتے لوگ ذہنی اور اعصابی بیماریوں میں مبتلا ہیں یا نرخ بالا کرنے کی غرض سے گیہوں، آلو اور کافی کے ذخیرے ضائع کر دئیے جاتے ہیں۔ کیا وہاں بھی کروڑوں بے روزگاروں کی "محفوظ فوج" جنگ کا ایندھن بننے کی خاطر موجود ہے۔ کیا ان ملکوں میں بھی ہر پانچویں ساتویں برس اقتصادی بحران آتا رہتا ہے اور مہنگائی اور افراط زر نے لوگوں کی زندگی اجیرن کر دی ہے۔

اگر ان سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور لازماً نفی میں ہوگا تو ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ الطاف گوہر صاحب نے مشرق و مغرب کے سرمایہ دار حلقوں سے اپنے گہرے روابط کی وجہ سے اصل مجرم یعنی سرمایہ دارانہ نظام کو نشان دہی سے گریز کیا ہے اور سیکولرازم کو قصور وار ٹھہرایا ہے۔

مسٹر الطاف گوہر فرماتے ہیں کہ (۱) سیکولرازم اور اسلام میں کوئی شے مشترک نہیں ہے (۲) سیکولرازم اسلام کی مکمل ضد ہے کیونکہ سیکولرازم خدا، الہام اور آخرت پر ایمان نہیں رکھتی (۳) سیکولرازم کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ دنیا میں مادی خوش حالی انسانی مسرت کا اہم ذریعہ ہے۔ؔ

ہم فاضل مضمون نگار سے پوچھتے ہیں کہ جناب والا جب آپ یہ کہتے ہیں کہ اسلام اور سیکولرازم میں کوئی چیز مشترک نہیں تو کیا آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام منتخب شدہ مقننہ کے خلاف ہے یا اسلام آزاد عدلیہ کے خلاف ہے یا اسلام منتخب شدہ انتظامیہ

---

؎ ایضاً ص ۲۹۹، ۳۰۰

کے خلاف ہے یا اسلام پریس کی آزادی کے خلاف ہے یا اسلام شہریوں کے بنیادی حقوق اور جمہوریت کے خلاف ہے کیونکہ سیکولرازم کے بنیادی اصول آپ کے قبول ہیں بہرحال آپ کا جواب اثبات میں ہے تو آپ کے اسلام اور سیکولرازم میں واقعی کوئی چیز مشترک نہیں ہے مگر جس اسلام کی آپ وکالت کر رہے ہیں وہ تیل کے مالکوں اور اُن کے خیمہ بردار وں کا اسلام ہو تو ہو عام مسلمانوں کا اسلام ہرگز نہیں ہے۔

جہاں تک خدا، الہام اور آخرت پر ایمان کا تعلق ہے تو عرض یہ ہے کہ سیکولرازم کا دائرۂ فکر و عمل مذہبی عقاید سے متصادم نہیں بلکہ الگ ہے۔ سیکولرازم کو کسی فرد جماعت یا معاشرے کے مذہبی عقاید سے کوئی سروکار نہیں۔ سیکولرازم کا مسلک وہی ہے جو سرسید کا ہے یعنی دینی امور اور دنیاوی امور کے تقاضے اور دائرۂ کار جدا جدا ہیں لہٰذا نہ ریاست کو اپنے باشندوں کے مذہبی عقاید میں مداخلت کرنی چاہیے اور نہ مذہب کو سیاسی امور میں دخل دینا چاہیے۔

اس کلیہ کی بنا پر سیکولر ریاست کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ فرد اور جمعیت کو مذہبی آزادی کی پوری پوری ضمانت دے اور اس بات کا خیال رکھے کہ کوئی گروہ یا طبقہ کسی دوسرے کی مذہبی آزادی کو غصب نہ کرنے پائے۔ سیکولر ریاست میں ہر شخص بلا لحاظ مذہب مساوی درجے کا شہری ہوتا ہے۔ سیکولر ریاست کسی شہری کے مذہبی معاملات میں دخیل نہیں ہوتی نہ کسی کو مذہبی عقاید کی پابندی کرنے یا نہ کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ سیکولر ریاست آئینی طور پر کسی مذہب سے وابستہ بھی نہیں ہوتی نہ کسی مخصوص فرقے کے عقاید کو فروغ دیتی ہے۔ اس تصور کے پیشِ نظر فرد، ریاست اور مذہب کے مابین رشتوں کی تین جوڑیاں بنتی ہیں[51]

۱ : فرد اور مذہب

---

51. Donald E. Smith : India as a Secular State, P. 5, Princeton, U.S.A., 1963

فرد، ریاست اور مذہب کے رشتوں کی اس بحث کے لئے راقم مسٹر ڈونلڈ اسمتھ کا ممنون ہے۔

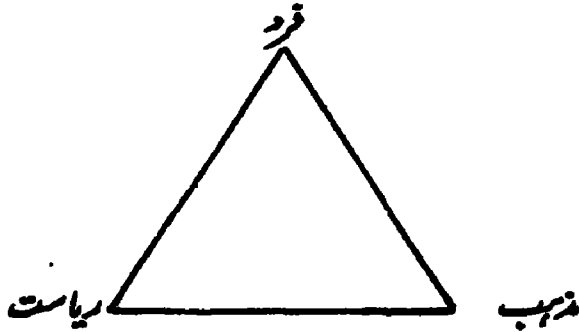
۲ : فرد اور ریاست

۳ : مذہب اور ریاست

۱ : فرد اور مذہب پر غور کرتے وقت بقیہ دونوں رشتوں کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔ یہ رشتہ ریاست کے وجود میں آنے سے ہزاروں برس پہلے بھی موجود تھا اور آج بھی دنیا کے بعض گمنام گوشوں میں ایسے قبیلے ہیں جن کا کوئی نہ کوئی مذہب ضرور ہے مگر اُن کی زندگی میں ریاست کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ اُن کو نہ ریاست کے وجود کی پروا ہے نہ وہ ریاستی قوانین کے تابع ہیں۔ یہودی مذہب، دین مسیحی اور اسلام کی تاریخ بھی شاہد ہے کہ فرد اور مذہب کا رشتہ ریاست سے منسلک نہیں ہے۔ شریعت موسوی اُس وقت نازل ہوئی جب بنی اسرائیل صحرائے سینا میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اسرائیلی ریاستوں کا نام و نشان نہ تھا۔ گوتم بدھ نے چھٹی صدی قبل مسیح میں بدھ مت کا پرچار شروع کیا لیکن پہلی بدھ ریاست تین سو سال بعد اشوک اعظم نے قائم کی۔ عیسائی مذہب کی تاریخ بھی یہی ہے۔ چنانچہ پہلی عیسائی ریاست حضرت مسیح کے تین سو سال بعد فلسطین سے سینکڑوں میل دور قسطنطنیہ میں قائم ہوئی۔ خود اسلام کا ظہور کسی ریاست کا مرہون منت نہیں بلکہ مکّے میں تو جہاں آنحضرت صلعم نے اسلام کا اعلان فرمایا اسلام کے دشمنوں کا غلبہ تھا۔ مسلمانوں نے ہندوستان پر سات سو سال حکومت کی لیکن دہلی، یوپی اور بہار میں مسلمانوں کی آبادی ۱۴ فی صد سے کبھی آگے نہ بڑھی۔ اگر اسلام کا دارو مدار ریاست کی قوت قاہرہ پر ہوتا تو کم از کم شمالی ہند میں ہندو مذہب کا کوئی نام لیوا باقی نہ رہتا۔ انڈونیشیا، ملایا، سری لنکا، برما، تھائی لینڈ اور فلپائن میں مسلمان کروڑوں کی تعداد میں آباد ہیں مگر وہ ریاست کے دباؤ سے تو مسلمان نہیں ہوئے۔ انگریزوں نے یہاں ڈیڑھ دو سو سال تک راج کیا لیکن وہ کتنے فی صد ہندوستانیوں کو عیسائی بنا پائے۔ پس معلوم ہوا کہ مذہب کا دارو مدار ریاست پر نہیں ہے۔ اگر مودودی صاحب اسلام کے لئے ریاست کی قوت قاہرہ کو ضروری سمجھتے ہیں تو وہ مذہب اور ریاست دونوں کی تاریخ سے ناواقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔

اگر ہم ریاست اور مذہب کے رشتے سے صرف نظر کر لیں تو فرد کی مذہبی آزادی کا تصور نمایاں ہو جاتا ہے۔ ریاست اس رشتے سے بے تعلق ہو جاتی ہے۔ ریاست کے ہر باشندے کو اختیار ہوتا ہے کہ جس مذہب کو چاہے قبول کرے اور جس کو چاہے رد کر دے۔ اگر کوئی شخص خدا، الہام اور آخرت پر یقین رکھتا ہے تو شوق سے رکھے۔ ریاست کو اس سے باز پرس کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ ریاست کسی خاص مذہبی رسم یا مذہبی فریضے کی حمایت یا مخالفت میں قانون نافذ کرنے کی مجاز نہیں ہوتی البتہ اس کو یہ حق ضرور ہوتا ہے کہ امن عامہ کے تحفظ یا حفظان صحت کے اصولوں کے پیش نظر مذہبی رسوم کی ادائگی کے ضابطے مقرر کرے مثلاً سفر حج کے ضابطے، مذہبی جلسوں جلوسوں کی نگرانی یا دل آزار تقریروں تحریروں کی ممانعت مگر ریاست کو مذہبی تنظیموں پر یا مذہبی عقاید کی تبلیغ و اشاعت پر پابندیاں عاید کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

فرد اور ریاست کے رشتے پر غور کرتے وقت ہم کو تیسرے عنصر یعنی مذہب کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔ ریاست میں فرد کی حیثیت شہری کی ہوتی ہے اور اس کے شہری حقوق مذہبی عقاید سے متعین نہیں ہوتے۔ ریاست کی نظر میں ہندو مسلمان عیسائی پارسی شہری ہونے کی حیثیت سے برابر ہوتے ہیں۔ ریاست کسی ایک مذہب کے شہری کو دوسرے مذہب کے شہری پر فقط مذہب کی بنا پر ترجیح نہیں دے سکتی نہ ایسے قانون وضع کر سکتی ہے جس سے ایک مذہب والوں کو فائدہ اور دوسروں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ ریاست کسی مذہب سے امتیازی سلوک بھی نہیں کر سکتی نہ ایسا نصاب تعلیم جاری کر سکتی ہے جس سے کسی مخصوص مذہب یا فرقے کی جانب داری یا مخالفت مقصود ہو اور نہ کسی فرقے پر کوئی مخصوص ٹیکس لگا سکتی ہے۔

فرد، ریاست اور مذہب کے رشتوں کی شکل ایک مثلث کی ہے جس کا بالائی سرا فرد کی نمائندگی کرتا ہے اور زیریں گوشے ریاست اور مذہب کی نمائندگی کرتے ہیں۔

مذہب کی آزادی کا تعلق فرد سے ہے لہٰذا ریاست کا پہلو اس سے خارج ہے۔ فرد کے شہری حقوق کا تعلق ریاست سے ہے لہٰذا مذہب کا پہلو اس سے خارج ہے لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب ریاست مذہب سے جدا ہو۔ ریاست اور مذہب میں جتنا قریبی تعلق ہوگا فرد کی مذہبی اور شہری آزادیاں اسی نسبت سے متاثر ہوں گی۔ اس کے برعکس مذہب ریاست سے جتنا دور ہوگا مذہب اور ریاست دونوں کو آزادی سے ترقی کرنے کے اتنے ہی زیادہ مواقع ملیں گے۔

مسٹر الطاف گوہر کے اس الزام کو کہ سیکولرازم کے نزدیک دُنیاوی خوش حالی انسانی مسرت کا اہم ذریعہ ہے ہم اقراری مجرم بن کر بہ خوشی تسلیم کرتے ہیں۔ مگر مجرموں کے کٹہرے میں ہم اکیلے نہ ہوں گے بلکہ کروڑوں فاقہ کش مسلمان ہمارے ساتھ ہوں گے۔ وہ سب لوگ جن کی دلی آرزو ہے کہ دنیا میں آرام اور عزت و آبرو کی زندگی بسر کریں مگر جن کے شب و روز روٹی، روزگار کی تلاش میں گذرتے ہیں، جن کے بچے تعلیم سے محروم ہیں اور جن کے پاس نہ سر چھپانے کی جگہ ہے نہ دوا علاج کے لئے دام ہیں۔ ہماری صف میں وہ بزرگ ہستیاں بھی ہوں گی جنہوں نے اپنی زندگی مسلمانوں کی دُنیاوی حالت درست کرنے کی کوششوں میں گذار دیں۔ ہمارے ساتھ سرسید بھی ہوں گے اور علامہ اقبال بھی اور مسٹر محمد علی جناح بھی۔

شکر ہے کہ محکوم ملکوں کے مسلمانوں کی سوچ مسٹر الطاف گوہر کی مابعد الطبیعاتی سوچ سے مختلف تھی ورنہ الجزائر اور لیبیا، شام و یمن، ایران اور انڈونیشیا کبھی آزاد نہ ہوتے نہ پاکستان وجود میں آتا کیونکہ ان ملکوں میں آزادی کی جنگ مسلمانوں کی

دنیا سنوارنے اور انسان کو خوش حالی اور ترقی کے مواقع فراہم کرنے کے لئے لڑی گئی تھی ذرکہ عاقبت درست کرنے کی خاطر۔ اگر دنیاوی زندگی کی مسرت و شادمانی مقصود نہ ہوتی تو آزادی کی کیا ضرورت تھی۔ ہم انگریزوں کے غلام تھے مگر انہوں نے ہم کو شرعی احکام پر عمل کرنے سے کبھی نہیں روکا نہ اسلام کی تبلیغ پر پابندی لگائی۔ انہوں نے ہم کو خدا، الہام اور آخرت پر یقین رکھنے سے منع نہیں کیا نہ کبھی یہ کہا کہ تم نماز پڑھنا، روزے رکھنا اور حج کرنا ترک کردو۔ پھر مسلمانوں نے تحریک پاکستان میں کیوں حصہ لیا۔ پاکستان کیوں بنایا۔

کہا جاتا ہے کہ پاکستان اسلام کے نام پر بنا ہے۔ یہ شوشہ جماعت اسلامی نے چھوڑا ہے جو تحریک پاکستان کے سخت خلاف تھی اور پاکستان کو ناپاکستان کہتی تھی۔ چنانچہ جسٹس محمد منیر مرحوم نے اپنی کتاب FROM JINNAH TO ZIA میں جماعت اسلامی کی ابلہ فریبیوں کی خوب قلعی کھولی ہے اور بتایا ہے کہ جماعت اسلامی نے اپنے ماضی کے داغ دھونے اور نئی نسل کو (جس کو تحریک پاکستان کا ذاتی تجربہ نہیں) گمراہ کرنے کی خاطر یہ نعرہ ۱۹۵۳ء میں وضع کیا تھا۔ ورنہ مسلم لیگ کی دستاویزیں اور قائداعظم اور تحریک پاکستان کے دوسرے ممتاز رہنماؤں کے بیانات گواہ ہیں کہ تحریک پاکستان ایک سیاسی تحریک تھی جو قومی حق خود ارادیت کی بنیاد پر شروع کی گئی تھی اور جس کا مطالبہ تھا کہ مسلمانوں کے اکثریتی علاقوں میں مسلمانوں کو اپنی خود مختار ریاستیں بنانے کا حق دیا جائے مگر قومی حق خود ارادیت مغرب کا خالص سیکولر نظریہ ہے جو وہاں ۱۸ ویں صدی میں قومی ریاستوں کے وجود کے دوران وضع ہوا۔ اسی نظریے کے مطابق اٹلی، یونان، جرمنی، فرانس، ہالینڈ، بلجیم اور امریکہ غرضیکہ بے شمار مغربی ریاستیں وجود میں آئیں۔ اسی نظریے کے مطابق پہلی جنگ عظیم کے بعد مجلس اقوام نے یورپ میں ہنگری، چیکوسلواکیہ، رومانیہ، بلغاریہ اور یوگوسلاویہ کی نئی ریاستیں قائم کیں اور دوسری جنگ عظیم کے بعد ایشیا اور افریقہ میں درجنوں قومی ریاستیں بنیں۔ قوموں کے حق خود اختیاری کا تصور نہ عیسائی مذہب پیش کرتا ہے اور نہ اسلام۔ اسلام تو اُمت واحدہ کا قائل ہے جو قوم، نسل، رنگ، زبان

اور جغرافیائی سرحدوں کی تفریق سے زیادہ وسیع وارفع تصور ہے۔

پاکستان کا تصور خواہ سرسید احمد خاں کے ذہن کی تخلیق ہو یا علامہ اقبال اور مسٹر محمد علی جناح کی سوچ کا نتیجہ، ان میں سے ہر ایک کا مقصد برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی اور ثقافتی خود مختاری تھی۔ انہوں نے مسلمانوں کی دنیاوی فلاح و بہبود کے پیش نظر آزاد پاکستان کا خواب دیکھا تھا۔ اسی بنا پر ہم تحریک پاکستان کو سیکولر تحریک کہتے ہیں۔
علامہ اقبال کا لقب "مفکر پاکستان" ہے۔ وہ اپنے خطبہ صدارت میں جو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں پڑھا گیا تھا فرماتے ہیں کہ

"جہاں تک میں مسلم ذہن پڑھ سکا ہوں مجھ کو یہ اعلان کرنے میں ذرا بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوتی کہ مستقل فرقہ وارانہ سمجھوتے کی خاطر ہندوستانی مسلمان کا اگر یہ حق تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اپنی تہذیب و روایات کی روشنی میں آزاد اور مکمل ترقی کا مجاز ہے تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے سب کچھ داؤں پر لگا دے گا ——— میں چاہوں گا کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان ایک ریاست میں ضم کر دیئے جائیں، خواہ سلطنت برطانیہ کے اندر خود مختاری، خواہ سلطنت سے باہر۔ میری نظر میں کم از کم شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کی تقدیر یہی ہے ——— ہندوؤں کو یہ ڈر نہ ہونا چاہئے کہ ان خود مختار مسلم ریاستوں کے معنی ان میں کسی قسم کی مذہبی حکومت کے قیام کے ہوں گے۔"

اپنے اسی موقف کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مفکر پاکستان نے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو مسٹر جناح کو لکھا تھا کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو حق خود ارادیت کی مستحق قوم کیوں نہ سمجھا جائے کیونکہ ہندوستان میں اور ہندوستان کے باہر دوسری قوموں کا بھی یہی حال ہے۔" قرارداد پاکستان اس طرز فکر کی آخری شکل تھی۔ چنانچہ مسلم لیگ کے تاریخی اجلاس میں ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قوموں کے حق خود ارادیت ہی کی بنا پر یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ

جغرافیائی اعتبار سے ملحق وحدتوں کی اس طرح حد بندی کی جائے
کہ جن علاقوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں جیسے ہندوستان کے شمال مغربی
اور مشرقی منطقوں میں ان کو ملا کر آزاد ریاستوں کی تشکیل کی جائے جن
میں شامل ہونے والی وحدتیں خود مختار اور اقتدار اعلیٰ کی مالک (سا وین)
ہوں ۔"

مسٹر جناح نے اپنی تقریروں اور اخباری بیانوں میں مسلمانوں کی قومی انفرادیت
کی بار بار تشریح کی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "ہم ایک قوم ہیں، ہماری مخصوص تہذیب
ہے۔ زبان، ادب، آرٹ اور فن ہیں، اسمار و اصطلاحات ہیں، قدریں اور پیمانیں ہیں۔
قانون و اخلاق کے ضابطے، رواج اور جنتری، تاریخ و روایات اور مذاق اور آرزوئیں ہیں۔
مختصر یہ کہ زندگی کے بارے میں ہمارا مخصوص نقطۂ نظر ہے۔ لہٰذا قانونِ قوم کے ہر قاعدے
سے ہم ایک قوم ہیں۔" [۵۲]

پاکستان میں سیکولر نظام کے حق میں سب سے دلچسپ آواز قائداعظم کی وہ تقریر
تھی جو انہوں نے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو آئین ساز اسمبلی کے افتتاحی اجلاس میں کی تھی۔ اس
تقریر میں انھوں نے حاضرین سے اپیل کی تھی کہ وہ اپنے پرانے اختلافات کو بھول جائیں اور
"رنگ ذات اور عقیدے" کے فرق کو نظر انداز کر کے "اوّل و آخر پاکستان کے شہری"
کی حیثیت سے مل کر کام کریں۔

"ہم کو اسی جذبے کے تحت مل کر کام کرنا چاہیئے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ اکثریتی
فرقے اور اقلیتی فرقے کے زاویوں کا فرق مٹ جائے گا۔ کیونکہ مسلمانوں میں پٹھان ہیں،
پنجابی ہیں، شیعہ ہیں، سنّی ہیں اور ہندوؤں میں برہمن، وشنو اور کھتری ہیں۔ اور پھر بنگالی
اور مدراسی ہیں۔ اگر آپ مجھ سے پوچھیں تو میں یہی کہوں گا کہ ہندوستان کے حصولِ
آزادی میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی فرق رہا ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو ہم کب کے آزاد ہ

---

۵۲

52 Gunar Myrdal · Asian Drama, Vol. I, P 233, London) 1968

ہو چکے ہوتے۔ لہٰذا ہمیں اس سے سبق سیکھنا چاہیئے۔ اب آپ آزاد ہیں۔ آپ مندر میں جانے کے لئے آزاد ہیں۔ آپ مسجد میں جانے کے لئے آزاد ہیں ..... آپ کسی مذہب، کسی ذات، کسی عقیدے کے بھی ہوں اُمورِ ریاست کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں کچھ مدت پہلے انگلستان کے حالات ہندوستان کے موجودہ حالات سے بھی کہیں بدتر تھے۔ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ ایک دوسرے کو اذیت پہنچاتے رہتے تھے۔ آج بھی بعض ملک ایسے ہیں جن میں بعض طبقوں کے ساتھ امتیازی برتاؤ ہوتا ہے۔ اور پابندیاں عائد کی جاتی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم اس عہد میں کام نہیں شروع کر رہے ہیں۔ ہم ایسے عہد میں کام شروع کر رہے ہیں جب ایک فرقے اور دوسرے فرقے کے درمیان کوئی فرق، کوئی امتیازی سلوک نہیں ہے۔ ہم اس بنیادی اُصول کے تحت کام شروع کر رہے ہیں کہ ہم سب شہری ہیں اور ایک واحد ریاست کے مساوی شہری ہیں۔ انگلستان کے لوگوں کو زندگی کی حقیقتوں سے سابقہ پڑا تھا اور حکومت نے اُن پر جو ذمہ داریاں عائد کی تھیں ان کو پُورا کرنا تھا۔ اور وہ اس آگ میں سے قدم بہ قدم گزرے۔ آج آپ یہ کہنے میں حق بہ جانب ہوں گے کہ (وہاں) رومن کیتھولکوں اور پروٹسٹنٹوں کا وجود نہیں ہے جو موجود ہے وہ یہ حقیقت ہے کہ ہر شخص ایک شہری ہے اور برطانیہ عظمیٰ کا مساوی شہری ہے اور وہ سب اپنی قوم کے رکن ہیں۔

"میرا خیال ہے کہ ہم سب کو یہی نصب العین اپنے سامنے رکھنا چاہیئے اور آپ دیکھیں گے کہ جُوں جُوں وقت گزرتا جائے گا ہندو، ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان مسلمان نہیں رہیں گے۔ مذہبی مفہوم میں نہیں، کیونکہ وہ ہر شخص کا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ سیاسی معنی میں، بہ حیثیت ریاست کے شہریوں کے۔"

قائداعظم جب یہ کہتے ہیں کہ اُمورِ ریاست میں مذہبی عقیدوں کا دخل نہیں ہونا چاہیئے تو ظاہر ہے کہ وہ سیکولر ریاست ہی کا مفہوم پیش کر رہے ہیں۔ انہوں نے بار بار انگلستان کا جو ذکر کیا ہے تو وہ پاکستانیوں کو یہ بات ذہن نشین کروانا چاہتے تھے کہ جس طرح انگلستان میں مختلف فرقوں کے لوگ آباد ہیں اور اپنے اپنے عقیدوں کی پیروی کرتے

ہیں مگر مذہب ریاستی امور میں دخیل نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی مذہب کو ریاستی امور میں مداخلت نہیں کرنی چاہیئے۔ اور نہ ریاستی امور کا تصفیہ مذہبی بنیادوں پر ہونا چاہیے۔

قائداعظم کی سوچ کا انداز سیکولر تھا۔ ان کا آبائی پیشہ تجارت تھا۔ اُن کی تعلیم کراچی، بمبئی اور لندن کے تجارتی شہروں میں ہوئی تھی۔ اُن کو جاگیریت اور مُلّائیت سے دُور کا بھی تعلق نہ تھا اور نہ اس خرافات سے اُن کا کوئی مفاد وابستہ تھا بلکہ برطانوی طرزِ فکر و سیاست کی لبرل روائتیں ان کا مزاج بن گئی تھیں۔ چنانچہ تحریک پاکستان کے دوران انہوں نے اس بات پر بار بار زور دیا تھا کہ پاکستان تھیوکریسی نہیں ہوگی بلکہ ایک ماڈرن جمہوری ریاست ہوگا۔ اگر وہ کچھ دنوں اور جیتے تو شاید سیکولر قدروں کو پامال کرنا آسان نہ ہوتا مگر موت نے اُن کو مہلت نہ دی۔

قائداعظم کے بعد جو حضرات برسرِاقتدار آئے جاگیری نظام اور اُس کی قدروں سے اُن کا گہرا رشتہ تھا بلکہ وہ خود نواب اور جاگیردار تھے۔ اُنہوں نے جمہوریت کو فروغ کی اجازت ہی نہ دی اور نہ خردمندی کی حوصلہ افزائی کی بلکہ مذہب کی آڑ لے کر نہایت فرسودہ رسوم و توہمات اور رجعت پرست نظریات کی ترویج و اشاعت شروع کر دی۔ وہ مُلّاؤں، پیروں اور سجادہ نشینوں سے سازباز کرنے لگے۔ عرسوں، میلادشریف کے جلسوں، عزاداری کی مجلسوں اور قوالی کی محفلوں میں دن دُونی رات چوگنی ترقی ہونے لگی۔ قبر پرستی عام ہوئی اور مزاروں کی آرائش و زیبائش پر لاکھوں روپے خرچ ہونے لگے۔ ملک میں مویشیوں کی شدید قلت تھی پھر بھی جانوروں کی بے دریغ قربانی پر کوئی پابندی نہیں لگائی گئی۔ اخبار، ریڈیو، ٹی وی غرض کہ ابلاغ کے ذرائع اس مہم میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے میں مصروف ہو گئے۔ زرعی پیداوار گھٹتی رہی مگر جاگیری نظام کو منسوخ کرکے زمین کاشتکاروں میں تقسیم کرنے کا کسی کو خیال نہ آیا ابتدا میں تو جمہوری آئین اور بنیادی حقوق کا زبان سے اقرار ہوتا رہا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد یہ تکلف بھی بالائے طاق رکھ دیا گیا اور ملک میں فوجی ڈکٹیٹرشپ قائم ہو گئی۔

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ سیکولرازم سوشلزم ہی کا دوسرا نام ہے اور اشترا

کوچہ گرد، اپنے سوشلسٹ نظریوں کو سیکولرازم کے چور دروازے سے داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جدید سیکولرازم اور سائنسی سوشلزم دونوں صنعتی نظام کے بطن سے نکلے ہیں اور دونوں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں مثلاً سائنسی اندازِ فکر اور سائنسی طرزِ تعلیم پر اصرار، جاگیری نظام کی مخالفت اور صنعتی نظام کی حمایت، جمہوری حکومت اور اقتدارِ اعلیٰ کا غیر مابعد الطبیعیاتی تصور، شہری حقوق کا احترام، آزادیٔ فکر اور ریاست و مذہب کی خود مختاری وغیرہ۔ مگر ان مشترکہ اقدار کے باوجود دونوں کے اقتصادی نظریات میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ہر چند کہ کسی سیکولر ریاست کو سوشلزم کے اقتصادی اصولوں کے اختیار کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے لیکن واقعہ یہ ہے سیکولرازم کا رجحان عموماً سرمایہ داری نظام کی جانب رہا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ سیکولرازم دراصل بورژوا جمہوریتوں کا سیاسی نظریہ ہے۔ اگر بینک، فیکٹریاں، ملیں، کانیں، زمینیں اور صنعتی اور تجارتی کارپوریشن چند افراد کی ذاتی ملکیت ہوں اور سرمایہ دار طبقہ محنت کشوں کی قوت محنت کا آزادانہ استحصال کرتا ہے تو بھی سیکولرازم کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ سیکولرازم کو نہ محنت کشوں کی طبقاتی جدوجہد سے کوئی دلچسپی ہے نہ اُن کو برسر اقتدار لانا اُس کے لائحۂ عمل میں شامل ہے۔ اس کے برعکس سوشلزم دولت آفرینی کے ذرائع کو جن پر استحصالی طبقوں کا قبضہ ہے قومی ملکیت میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کرتا ہے تاکہ ان کا انتظام محنت کشوں کی چنی ہوئی حکومت اور چنے ہوئے نمائندوں کے سپرد ہو اور معاشرے کی تنظیم اس اُصول پر ہو کہ جو محنت کرے گا وہ کھائے گا، یعنی سوشلسٹ معاشرے میں بچوں، بوڑھوں اور بیماروں سے قطع نظر کسی مفت خورے گروہ کی گنجائش نہ ہوگی۔ یہی بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بیشتر سیکولر ریاستوں کا اقتصادی نظام سرمایہ دارانہ ہے بلکہ بعض ریاستوں کا حاکم طبقہ تو سوشلزم کا شدت سے مخالف ہے مثلاً امریکہ، برطانیہ جنوبی افریقہ، انڈونیشیا اور ترکی وغیرہ

سوشلزم کو سیکولرازم کی سپر بھی درکار نہیں ہے۔ سوشلزم کے بازو اتنے قوی ہیں

کہ اُس کو اپنی ڈیڑھ سو سال کی تاریخ میں سیکولرازم کی بیساکھی لگانے کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی۔ آج آدھی دنیا میں معاشرے اور ریاست کی تعمیرِ نو اگر سوشلسٹ نظریات کے مطابق ہو رہی ہے تو یہ سیکولرازم کا فیض نہیں بلکہ محنت کشوں کی جدوجہد کا ثمر ہے۔ سوشلزم کے بڑھتے ہوئے اخلاقی وقار کا اندازہ اِس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ بہت سے ملک جو دراصل سوشلسٹ نہیں ہیں وہ بھی خود کو سوشلسٹ کہتے ہیں مثلاً یونان، فرانس، سویڈن، ڈنمارک، ناروے، شام و عراق، چین اور ہندوستان، برما اور سری لنکا حتیٰ کہ مصر بھی۔ آخر ہٹلر کی فاشسٹ پارٹی کا نام بھی تو "نیشنل سوشلسٹ" پارٹی تھا۔

پاکستان گزشتہ ۳۰، ۳۲ برس سے سیاسی اور اقتصادی بحرانوں کا شکار رہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہاں زندگی کے ہر شعبے میں فیوڈل عناصر اور فیوڈل اقدار کا غلبہ ہے۔ حالانکہ فیوڈلزم مدت ہوئی اپنی افادیت کھو چکا ہے اور اب اُس میں عصرِ حاضر کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت باقی نہیں۔ وہ ایک پیرِ تسمہ پا ہے جس کو گردن پر سے اُتارے بغیر ہم آگے نہیں بڑھ سکتے۔ یہ اُسی وقت ممکن ہے جب جمہوری اُصولوں کو فروغ کا موقع ملے اور معاشرے کی ازسرِ نو تنظیم سیکولر خطوط پر کی جائے۔ اس تاریخی منصب کو ملک کے روشن خیال عناصر عامۃ الناس کے عملی تعاون ہی سے پورا کر سکتے ہیں۔

بشکریہ مکتبہ دانیال، کراچی

مختار زمن

# اقبالی مجرم

تمام پاکستانیوں کی طرح میں بھی اپنے کو عاشقانِ اقبال میں شمار کرتا ہوں۔ میں نے حضرت علامہ مرحوم کو کبھی نہیں دیکھا۔ البتہ محترم علی بخش عفی عنہ کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی کیں۔ حضرت کے کوٹ کی زیارت کی، چھڑی اور چشمے کے درشن کئے۔ حضرت کی لکھی ہوئی ان تمام قوالیوں کے ریکارڈ جمع کئے۔ جنھیں کتابت کی غلطی سے لوگ نظمیں، غزلیں اور قطعات وغیرہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

جب علامہ مرحوم کی صد سالہ برسی شروع ہوئی تو گویا میرے لئے ایک نیا پیغام زندگی لائی۔ چنانچہ میں نے طے کیا کہ ہر جلسے میں شرکت کروں گا اور ہر پروگرام کو غور سے سنوں گا۔ اور ہر تصویر کو تکتا ہی رہوں گا ؎

عاشقوں کی نگہ شوق کہیں تھکتی ہے

ایک دن کا حال بیان کرتا ہوں تاکہ اندازہ ہو جائے کہ میرے شب و روز کیونکر گذرتے رہے۔

صبح کو آنکھ کھلی تو ریڈیو کھولا۔ قوال یہ قوالی گا رہے تھے ؎

جو صنم کدے میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی "ہری ہری"

آ ہے ہری ہری، والے ہے ہری ہری

خواجہ ہری، ہری۔ ہاں ہاں ہری ہری

قوالی سُن کر طبیعت واقعی ہری ہو گئی۔ اتنی دیر میں اخبار آ گیا۔ اس میں نہایت اہم مضامین تھے۔ تحقیق کی خوب داد دی گئی تھی۔ چنانچہ مضامین کاٹ کر تراشوں کے رجسٹر میں چپکائے، مضامین کچھ اس قسم کے تھے "عقاب سال خوردہ پر اقبال کا اثر"۔۔۔۔ "اقبال کی نظر میں مستقبل کی ریاست پاکستان کا میزانیہ"۔۔۔۔ "قصبہ گوشکی میں پانچواں یوم اقبال"۔۔۔۔ مگر محلے کے اسکول میں اسی روز پہلا یوم اقبال منایا جا رہا تھا۔ وہاں پہنچا تو طبیعت باغ باغ ہو گئی۔ بچے یونیفارم پہنے ہال میں بیٹھے تھے، ایک نہایت تیز طرار بارعب بزرگ جو عربی، فارسی اور فلسفے کے اسکالر ہیں انہیں لیکچر پلا رہے تھے۔ لیکچر کا عنوان تھا "فلسفۂ مابعد الطبیعات میں حکیم نطشے کی رجعت قہقری" اور علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا آہنگ بلند، عنوان سے ہی طبیعت میں بالیدگی پیدا ہو گئی اور ذہن غیر مرئی دھند میں کھو گیا۔ جوشِ خطابت میں جب مقرر صاحب اسٹیج کے ایک کونے سے اُچک کر دوسرے کونے تک جاتے، پھر یہ سوچ کر کہ مائیکروفون دور ہو گیا۔ ایک دم پلٹتے تو بچے خوشی سے پاگل ہو جاتے۔ یہ علامہ کے کلام معجز نظام کا کرشمہ تھا کہ مقرر خود شاہین بچہ معلوم ہو رہا تھا۔ اسی کردار کی ضرورت بھی ہے ؎

جھپٹ کر پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

لیکچر سن کر مجھے بڑا اطمینان اور خوشی محسوس ہوئی۔ شروع سے ہی بچوں کو اگر اس قسم کے لیکچر دیئے جائیں اور شاہین وغیرہ کے کردار کے عملی نمونے بھی ان کے سامنے پیش کئے جائیں تو قوم کا بیڑا پار ہے مثلاً حکیم نطشے۔ برگساں۔ میک ڈوگل۔ شوپنہار۔ رومی اور سنائی کے فلسفے کی خوبیاں اور خرابیاں حضرت علامہ کے فلسفے کی روشنی میں بچپن ہی سے ذہن نشین کرا دی جائیں تو یقین جانیئے کہ آگے چل کر قوم میں کتنے ہی خالد و طارق پیدا ہو جائیں گے۔۔۔۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اب یہ سلسلہ شروع ہو چکا ہے اور بچوں کی طرف خاص توجہ دی جا رہی ہے۔ اسکول کے اسی جلسے میں ایک عجیب واقعہ بھی رونما ہوا۔ ایک احمق بچے "فلسفۂ مابعد الطبیعات میں حکیم نطشے کی رجعت

قبھری اور علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کا آہنگ بلند" جیسے اہم موضوع پر لکچر سنتے سنتے سو گیا۔ قبلہ ہیڈ ماسٹر صاحب بفضل خدا مرد مومن تھے، اور روزانہ اسکول میں "ضرب کاری" کی پریکٹس کیا کرتے تھے۔ دیکھتے ہی دیکھتے عجب روح پرور سماں پیدا ہوا۔ وہ یہ کہتے ہوئے اٹھے تھے ؎

ترے محراب ممبر سو گیا کون ؟

ایک دم سے جھپٹے، پہلے خودی اور پھر اپنے بید کو بلند کیا اور نعرۂ حق لگایا ؏

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

اور اس کے بعد بچے کو دھنک ڈالا، پھر پسینہ پونچھا اور بآواز بلند یہ شعر پڑھتے ہوئے اپنی نشست پر آن بیٹھے ؎

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

سبحان اللہ، جزاک اللہ، حضرت علامہ کا مدعا کیا خوب سمجھے عالم باعمل ایسے ہی ہوتے ہیں۔ یہ جلسہ بڑی دیر تک جاری رہا۔ اور بڑی عمدہ تقریریں ہوئیں اور حضرت علامہ کے اچھے اچھے اشعار سننے میں آئے۔ شام کو گھر پہنچا تو معلوم ہوا کہ حضرت علامہ کے فارسی کلام کے بارے میں بھی پروگرام نشر ہوگا۔ یہ پروگرام بڑا جنت نگاہ اور فردوس گوش ثابت ہوا۔ ایک صاحبہ دبلے دار سرمہ لگائے جھلمل جھلمل بلاؤز پہنے، شہد کی مکھیوں کے چھتے کا جوڑا باندھے، کانوں میں فٹ بھر کے آویزے اور مراقی دار گردن میں زمرد کا گلوبند چمکاتی ہوئی آئیں۔ وہ ایک جگہ کھڑی ہوگئیں مگر گاتے وقت شرقاً غرباً لہراتی رہیں۔ انھوں نے یہ اشعار گائے ؎

بہل اے دخترک ایں دلبری ہا
مسلمان را نہ زیبد کافری ہا
منہ دل بر جمال غازہ پرورد
بیاموز از نگہ غارت گری ہا

میری فارسی کمزور ہے، میں اس لفظ کو ہمیشہ "بہل" پڑھتا تھا۔ ان کی زبانی شعر سُن کر معلوم ہوا کہ دختر کو "بہلانے" کے لئے یہ لوری لکھی گئی ہے۔ موصوفہ تین مصرعے تو پڑھ گئیں مگر آخری مصرعے پہ جب وہ بار بار مسکراتیں، بھاؤ بتا کر نینوں کے تیر چلاتیں تو معلوم ہوتا کہ واقعی ماہر مصرعۂ چہارم ہیں اور حضرت علامہ کے کہنے پر خشوع و خضوع کے ساتھ عمل کر رہی ہیں۔

قوال اور موسیقار جب حضرت علامہ کا اردو فارسی کلام مع ترجمہ سنا چکے تو پھر نہایت دقیق لکچروں اور مباحثوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ مشتاق یوسفی نے لکھا ہے کہ فی مکعب انچ جتنی بدصورتی ٹیلی وژن پر نظر آتی ہے کہیں دکھائی نہیں دیتی۔ چنانچہ میں نے آنکھیں بند کر لیں اور نہایت غور سے دقیق مضامین کی گتھیاں سلجھانے کی کوشش شروع کر دی۔ میں اپنے ذہن کو حضرت علامہ کی عظیم شخصیت پر مرکوز کئے رہا۔ معلوم نہیں کہ میں اونگھ گیا، یا دن بھر حضرت کا ذکر سنتے سنتے "تصورِ شیخ" میں گم ہو گیا۔ خدا جانے یہ خواب تھا یا حقیقت تھی بالکل یہ محسوس ہوا کہ حضرت علامہ کے حضور میں حاضر ہوں۔ حضرت جنّت میں اپنے سونے کے محل کے سامنے چاندی کے تاروں سے بنی ہوئی چارپائی پر بیٹھے یاقوت کا حقّہ گڑگڑا رہے ہیں۔ رنگین طیور، خوبصورت درختوں پر بیٹھے کلامِ اقبال سنا رہے ہیں۔ حوریں دف بجا رہی ہیں۔ شہد کی نہر دریائے نیکر کی طرح آہستہ آہستہ بہہ رہی ہے۔ لیکن اقبال کے "حرفِ شیریں" کے مقابلے میں شہد کیا چیز ہے؟

میں ڈرتے ڈرتے آگے بڑھا اور حضرت علامہ کی توجہ اپنی طرف منعطف کرانے کے لئے ان کا شعر بہ آوازِ بلند پڑھا ؂

اے امامِ عاشقانِ دردمند
یاد ہے مجھ کو ترا حرفِ بلند

حضرت نے میری طرف دیکھا۔ میرے لمبے بال، غرارے اور پتلون کی مخلوط النسل وضع، نیک اختر "فلیرڈ" پینٹ، اونچی ایڑی اور چوڑی نوک کے جوتے جو اگن بوٹ سے مشابہ

تھے، دیکھے اور استفسار فرمایا کہ میں کہاں کی مخلوق ہوں۔ عرض کیا ـــــ حضور کے تعمیر کردہ ملک پاکستان سے آیا ہوں ـــــ انھوں نے فرمایا کہ ـــــ وہاں کیا حال ہے؟" ـــــ

عرض کیا ـــــ "حضرت کے ارشاد کے عین مطابق ترقی معکوس ہو رہی ہے"

تیوری پر بل پڑا، بولے "کیا مطلب؟"

میں نے کہا کہ آپ ہی نے اس خواہش کا اظہار فرمایا تھا کہ پیچھے کی طرف لوٹ جاؤ ؎

ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو

یہ سننا تھا کہ حضرت علامہ میری طرف غور سے دیکھنے لگے۔ غالباً وہ بھی ہماری ترقی پر حیرت زدہ ہوئے ـــــ پوچھنے لگے کہ "ملت اسلامیہ پاکستان نے کون کون سے منصوبے مکمل کر لئے؟"

عرض کیا "حضرت سڑکیں بہت بنائیں، پھر ان میں گڑھے پیدا کئے تاکہ تعمیری کام جاری رہے، بند بھی باندھے۔ مگر حضرت کے کلام کی خاطر یہ انتظام بھی کیا کہ جوئے کہستان سبل اور پہاڑوں کے دل چیرتی رہے اور کام جاری رہے، بجلی بھی بناتے ہیں مگر اس کے بجھانے کا بھی خاص انتظام کرتے ہیں تاکہ پھر بنانے کا موقع ملے۔ اسکولوں، کالجوں کی عمارتیں بھی پوری نہیں بناتے، مردم سازی کا کام جاری ہے مگر یہ کام بھی ناتمام رکھتے ہیں، آپ سے ہم شرمسار نہیں، مقصد حاصل کرنے سے برابر پرہیز جاری ہے تاکہ حصول مقصد کی کوشش جاری رہے۔ حضور والا نے حضرت خضر علیہ السلام کی جو سنت بتائی تھی قوم اس پر عمل پیرا ہے یعنی ؎

راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے

حضرت علامہ نے پھر مجھے بڑے غور سے دیکھا۔ جلد جلد حقہ گڑگڑانے لگے کچھ بولے

نہیں۔ اس سے میری ہمت بندھی، سوچا کر علامہ کو پاکستان کے بارے میں تمام پہلوؤں سے مطلع کر دوں تاکہ وہ خوش ہو جائیں کہ جس قوم کے لئے انھوں نے یہ ملک بنایا تھا وہ اُن کے کہنے پر چل رہی ہے۔ احسان فراموش نہیں ہے۔ ہر سال اقبال ڈے مناتی ہے اور اس سال تو صد سالہ جشن کا غلغلہ ہے۔ چنانچہ میں بولتا رہا اور وہ دم بخود سنتے رہے۔

میں نے عرض کیا کہ ہم نے تعلیم میں بڑی کاوش کی ہے۔ حضرت نے شکایت فرمائی تھی سہ

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

اس لئے ہم نے تمام مدرسوں کو بند کر دیا یا تو میا لیا۔ لا الٰہ کا نعرہ اب کہیں سنائی دے یا نہ دے سیاسی پلیٹ فارموں پر ضرور لگایا جاتا ہے اور نہایت کارآمد ثابت ہوتا ہے ـــــــ اب طلبہ کے بحرِ مواج میں اتنا "اضطراب" ہے کہ طوفان کا سا سماں ہے۔ علم کی انتہا ہو چکی ہے، ہر شخص بے تاب ہے۔ اس بے تابی کے نظارے ہڑتالوں، جلسوں، بائیکاٹوں کی صورت میں دیکھے جا سکتے ہیں ـــــــ حضرت ہی کا ارشاد ہے سہ

علم کی انتہا ہے بے تابی
اس مرض کی مگر دوا ہوں میں

حضورِ والا کا اشارہ دل کی طرف تھا چنانچہ دل والوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ لوگ اسے پھینکتے ہیں، چراتے ہیں، مسلتے ہیں، ٹکڑے کرتے ہیں اور ہر مرض کی دوا کوٹ چھان کر اس سے تیار کر لیتے ہیں۔

حضور نے عشق پر زور دیا تھا اور درجنوں اشعار اس موضوع پر عطا فرمائے تھے۔ آپ کو یہ سُن کر خوشی ہو گی کہ اب عشق ہی ہمارا کُل وقتی مشغلہ ہے۔ دفتروں، دکانوں، کالجوں، سڑکوں، پُل کے نیچے، کھیت کے اندر، اُجالے میں اندھیرے میں، لوگ ہر جگہ، ہر وقت، ہر موسم میں عشق کی کسی نہ کسی کیفیت میں پائے جاتے ہیں۔ کبھی اظہار کرتا ہوا کرتے ہوئے، کبھی کوڑے کھاتے ہوئے ـــــــ کبھی رضوان سے کہتے کہ ہاسے سچار

فلم یا ایک دو ناول یا دواوین حضور کے لئے پاکستان سے منگوا دیں تو ثابت ہو کہ حضور نے کیسے صحیح کہا تھا ؎

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے ہے نورِ حیات، عشق سے ہے نارِ حیات

جناب والا نے یہ بھی فرمایا تھا ؎

اتو کبھی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

اطلاعاً عرض ہے کہ یہ حضرات زیادہ تر پاکستان کے رہنے والے ہوتے ہیں۔
حضور نے پیش گوئی کی تھی ع

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا

یہ بالکل صحیح ثابت ہوئی' اب دیدارِ یار کی حالت یہ ہے کہ اس سے مفر نہیں۔ آپ پڑھنے جائیں، پڑھانے جائیں، گھر کا سودا لینے یا کرنے جائیں، ریل سے چلیں، یا ہوا پر اڑیں، دیدارِ یار ہر جگہ ہوتا رہتا ہے، حضور کی دعا سے قیس کی "قیسیت" بھی —— "اندازِ لیلائی" کے ساتھ بڑھ رہی ہے اس لئے اب حضور کو یہ شکایت نہیں ہوگی ؎

تیرا اے قیس کیونکر ہو گیا سوزِ دروں ٹھنڈا
کہ لیلیٰ میں تو ہے اب تک وہی اندازِ لیلائی

حضور نے لیڈر کی صفات گنوا کر نصیحت فرمائی تھی کہ اگر یہ صفات موجود ہیں تو لیڈری ضرور کرنی چاہیے۔ مثلاً حاصل روزہ اور پابند نماز ہونا ضروری نہیں —— شیوۂ اربابِ ریا میں کمال ضروری ہے —— دل میں لندن کی ہوس اور لب پہ ذکرِ حجاز، جھوٹ مصلحت آمیز، اندازِ تملق سراپا اعجاز ہونا ضروری ہے۔ "درِ حکام" کو "مقامِ محمود" سمجھے، عید کے دن مسجد میں نظر آئے۔ "اثر وعظ سے طبیعت میں گداز" کا اظہار کرے، اخباروں میں اپنی تشہیر کرائے —— ان صفات کے ہم سختی سے عمل پیرا ہیں، آپ نے فرمایا تھا ؎

جتنے اوصاف ہیں لیڈر کے وہ ہیں تجھ میں سبھی
تجھ کو لازم ہے کہ ہو اٹھ کے شریک تگ وتاز
غم صیاد نہیں اور پر و بال بھی ہیں
پھر سبب کیا ہے نہیں تجھ کو دماغ پرواز

حضرت کی یہ نصیحت کارگر ثابت ہوئی۔ لاریب اب تو لیڈر کو دماغ پرواز بہت زیادہ ہو گیا ہے، بلکہ بہت سے دماغ تو اتنے اونچے پہنچ گئے کہ ملتے ہی نہیں حضور والا کی نصیحتوں اور اقوال کو کہاں تک گنواؤں۔ ایک نظم تو اکسیر کا کام دیتی ہے اور اس سے بہتوں کا بھلا ہوا ہے۔ آپ نے جو دو مصرعے فرمائے تھے وہ اب ہمارا مسلک ہے ؎

کر تو بھی حکومت کے وزیروں کی خوشامد
دستور نیا اور نئے دور کا آغاز
معلوم نہیں، ہے یہ خوشامد کہ حقیقت
کہہ دے کوئی الّو کو اگر "رات کا شہباز"

ہم اسی پر عمل کرتے ہیں۔ اسی سے وارے نیارے ہوتے ہیں۔
حضور والا نے شراب کے بارے میں بعض ایسی باتیں فرمائی تھیں کہ قوم نے گرہ میں باندھ لی ہیں۔ ہم نے اب شراب خانوں پر پابندی لگا دی ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ دوست چپکے سے جمع ہوئے، خود ہی بوتل کھولی، خود ہی سوڈا ملایا، خود ہی پیش کر دیا۔ ساقی گری کا کام گھر کے گھر ہی میں چل جاتا ہے۔ ہم نے بڑی کوشش سے حضور کی یہ شکایت دور کر دی ہے ؎

وائے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

چونکہ ادھر زر مبادلہ کی کچھ کمی ہو گئی ہے اور دوسرے چند در چند وجوہ بھی ہیں لہذا کھلم کھلا باہر سے منگوانے پر پابندی لگا دی اور جیسا کہ آں جناب نے فرمایا تھا ؎

پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شراب خانہ ساز
دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

چنانچہ اب دیہات وغیرہ میں شراب خانہ ساز کی بھٹیاں خوب چل رہی ہیں۔ یہ ہماری قومی گھریلو صنعت ہے۔ امید ہے کہ ہم برآمد بھی کرنے لگیں گے بلکہ چند سال میں فرانس اور انگلستان کی بھٹیاں سرد ہو جائیں گی اور مغرب کی یہ استحصالی لعنت دور ہو جائے گی۔ اپنی چیز پھر اپنی ہے۔ ہماری شراب کے کنٹر اتنے خوبصورت تو نہیں جیسے مغرب سے آتے تھے۔ لیکن تاثیر ایسی ہے کہ گھونٹ حلق سے اترتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ سینے میں چھری اترتی چلی جا رہی ہے۔ یہ بھی حضرت کے حکم کی تعمیل ہے۔ یاد ہو گا فرمایا تھا ؎

شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری مے

ماشاء اللہ چشم بد دور آزادی کے بعد ہم لوگ بھی آزاد قوموں کی طرح بے حد معروف ہو گئے ہیں، دفتروں اور بازاروں میں گہما گہمی رہتی ہے۔ سفید و سیاہ سب قسم کے مارکیٹ تیز ہیں۔ لوگوں کے پاس اپنے پرانے روایتی کاموں کے لئے وقت نہیں ہے۔ ہم کئی جنگیں لڑ چکے ہیں، مگر بے فائدہ رہیں۔ اب جنگ زرگری میں معروف ہیں۔ اچھی مفید چیز ہے اور ہم اس کے ماہر ہیں۔ اب حضور کو وہ شکایت نہیں ہو گی جو ترکی کے مجاہد کو ہوئی تھی اور آپ نے اس موقع پر فرمایا تھا ؎

ہزار کام ہیں مردانِ حر کو دنیا میں
انھیں کے ذوقِ عمل سے امتوں کا نظام
طویل سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے
ورائے سجدہ غریبوں کو اور ہے کیا کام

اب ہم غریب بھی نہیں اور ہمارے یہاں مردانِ حر بھی بہت ہیں۔ اس لئے بعض سینئر ایگزیکٹو، معروف افسران بالا دست، اور بڑے بزنس مین، صنعت کار قسم کے

لوگوں کے سر اتنی ذمہ داریاں آپڑی ہیں کہ طویل تو کیا مختصر سجدوں کے لئے بھی وقت نہیں ملتا۔ امام لوگ بھی معروف ہو گئے ہیں اور دوسرے دھندوں میں پھنسے رہتے ہیں ــــــ مقتدیوں کے ذہن میں دفتری امور، بازار کے بھاؤ، مخالفین سے نمٹنے (جسے اسٹرگل بھی کہتے ہیں) اور ذوی القربیٰ کی امداد کرنے کے اتنے مسائل ہیں کہ نماز کے لئے وقت نہیں ملتا۔ یوں بھی مسلمان کا ہر کام ہی عبادت ہے اس لئے نماز کی چنداں ضرورت ہی نہیں سمجھی جاتی اور حضور خود ہی فتویٰ دے چکے ہیں ؎

تیرا امام بے حضور، تیری نماز بے سرور
ایسی نماز سے گذر ایسے امام سے گذر۔

اب میں حضرت کو پاکستان کی خارجہ پالیسی، خاندانی منصوبہ بندی اور چند دوسرے امور کے بارے میں کچھ باتیں بتاؤں گا جنھیں سُن کر آپ خوش ہوں گے ــــــ
اکثر مردوں کے پاس اب کاریں ہیں۔ بے کار نہیں ۔ اور زن تہی آغوش .......
میں اپنی بات شروع ہی کرنے والا تھا اور اس وقت حضرت علامہ بالکل خاموش نہایت سنجیدہ بلکہ دم بخود سے تھے۔ میں خوش ہو رہا تھا کہ حکیم مشرق کو یہ بتاؤں گا کہ قوم ان کے نسخے گھول کر پی گئی ہے اور اب وہ اقبال کو اتنی اچھی طرح سمجھتی ہے کہ وہ خود بھی اپنے کو نہ سمجھتے تھے ؎

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

میں سلسلۂ عرض داشت آگے بڑھانے ہی والا تھا کہ علامہ کے چہرے پر ایک جلالی کیفیت پیدا ہوئی۔ مجھے کچھ ڈر سا لگا۔ یا الٰہی کیا گستاخی ہو گئی۔ اتنے میں علامہ نے آواز دی۔
"علی بخش"
علی بخش [illegible] شاخِ طوبیٰ کے نیچے بیٹھے تھے۔ انھوں نے جواب دیا۔
"آ [illegible]"

علّامہ نے کہا۔

"مولا بخش"

کیا دیکھتا ہوں کہ میاں علی بخش ایک موٹا سا ڈنڈا لئے چلے آتے ہیں ــــ میں ہڑبڑا کر اٹھا۔ ٹی وی پر علّامہ کا یہ شعر گایا جا رہا تھا ؎

احکام ترے حق ہیں، مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

تو کیا ہم کلام اقبالؔ کی بھی تاویلیں کرنے کا جرم کر رہے ہیں؟ ــــ اگر ایسا ہے (یعنی ہمارے یہاں "سب چلتا ہے")، تو پھر بلاشبہ ہم اقبالی مجرم ہیں۔

بشکریہ مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی

رشید امجد

# چپ فضا میں تیز خوشبو

ریکارڈنگ ہال کی تیز روشنی میں ساری چیزیں تیرتی ہوئی دکھائی دے رہی ہیں۔
اس کا اپنا آپ وجود کی تنگنائے سے نکل کر اوپر اٹھنے کی کوشش کر رہا ہے۔
سامنے والا کیمرہ مین ٹرالی کو آگے پیچھے کر کے زاویے درست کرتا ہے۔ دو نمبر کیمرہ نے اس
کے ساتھ والے کو کور کرنا ہے، تین نمبر کیمرے نے لمبے شاٹ لئے ہیں اور ٹائیٹل کو کور COVER
کر کے منظر ایک نمبر کیمرے کو منتقل کر دینا ہے، پروڈیوسر باری باری تینوں کیمروں کے فوکس
سے ان کی ترتیب ٹھیک کرنے کے لیے کرسیوں کو آگے پیچھے سرکاتا، میز کو ذرا ٹیڑھا کرتا ہے پھر
کہتا ہے ــــ "آپ سمجھ گئے نا، جب ایک نمبر کا کیمرہ مین انگلی سے دائرہ بنائے گا تو پروفیسر صاحب
آپ گفتگو شروع کریں گے، بالکل نیچرل طریقے سے، بغیر کسی تمہید کے، ٹائیٹل کے لانگ شاٹ
کے فوراً بعد دو نمبر کیمرہ آپ کا کلوز اپ لے گا، لیکن آپ نے براہ راست کیمرہ کی طرف نہیں دیکھنا"
پھر بائیں طرف والی روشنی کو دیکھ کر نفی میں سر ہلاتا ہے ــــ "اسے نوے کے زاویے پر لائیں۔"
نیلی وردی والا روشنی میں لمبی سی چھڑی سے لائٹ کو آگے پیچھے کر کے زاویہ درست کرتا ہے۔
پروڈیوسر ایک نمبر کیمرے سے ان کی ترتیب چیک کرتا ہے اور اس کی طرف منہ کر کے کہتا
ہے ــــ "پروفیسر صاحب آپ نے کرسی کے ہتھوں کو اتنی مضبوطی سے کیوں پکڑ رکھا ہے۔"
وہ کیسے بتائے کہ اگر اس نے ہتھیاں چھوڑ دیں تو اس کا سارا جسم کرسی کی گرفت سے نکل
کر فضا میں تیرنے لگے گا، لیکن کچھ کہے بغیر گرفت ڈھیلی کر دیتا ہے۔ اور پاؤں پر بوجھ ڈال کر زمین
کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے۔
پروڈیوسر اطمینان سے چاروں طرف دیکھتا اور کہتا ہے ــــ "میں کنٹرول روم میں جانکلہ
جب ایک کیمرہ مین انگلی سے دائرہ بنائے تو پروفیسر صاحب جناب آپ ــــ"
وہ سر ہلاتا ہے۔

پروڈیوسر کنٹرول روم میں چلا جاتا ہے۔
ایک منٹ ــــ دو منٹ
پھر تین آوازیں ایک ساتھ گونجتی ہیں۔
SILENT ــــ SILENT ــــ SILENT
ریکارڈنگ حال میں سے زندگی رینگ رینگ کر باہر نکل جاتی ہے، اور موت دبے پاؤں
اندر داخل ہوتی ہے۔
گہری گھپ خاموشی۔
وہ تھوک سے گلا تر کرتا ہے۔
لمحہ لمحہ گذرتا ہے ــــ ٹک، ٹک، ٹک۔
ایک ہاتھ کا آہستہ آہستہ بلند ہوتا ہے، انگلی اٹھتی ہے، دائرہ بننے لگتا ہے،
وہ بولنے کے لیے منہ کھولتا ہے۔
لیکن ــــ لیکن آواز نہیں نکلتی۔
پسینہ کی لہر سارے جسم کو اپنے اندر لپیٹ لیتی ہے۔
وہ منہ کھولتا ہے ــــ جملہ یاد کرنے کی کوشش کرتا ہے، کیا عمدہ جملہ سوچا ہوا تھا۔
مگر ایک لفظ یاد نہیں آتا، منہ سے آواز ہی نہیں نکلتی۔
تیز روشنیاں چاروں طرف سے ٹوٹے پڑ رہی ہیں۔
لمحہ لمحہ گذر رہا ہے۔
بولنے کی کوشش ــــ آواز نہیں۔
گفتگو اس سے شروع کرنا ہے، پھر ساتھ والے سے سوال کر کے اسے شامل کرنا، اور پھر
تیسرے ساتھی سے سوال ــــ لیکن بات شروع ہو تو بات نا،
بولنے کی ایک اور کوشش
تھوک سے گلا تر کر کے ٹوٹے ہوئے جملوں کو جوڑنے کی کوشش۔
لیکن آواز نہیں۔
کن آنکھیوں سے ساتھ والوں کو دیکھتا ہے، دونوں اس کی طرف دیکھ رہے ہیں۔
لیکن آواز؟

سلانزورلگاکر ایک بے ربط سا جملہ بولنے کی کوشش۔

لیکن ہونٹ سرسرا کر رہ جاتے ہیں۔

پروڈیوسر ابھی دوڑتا ہوا آئے گا ـــــ "یہ کیا ہو رہا ہے ؟"

بس آتا ہی ہوگا۔

چیزیں آتی جاتی رہتی ہیں، کائنات کا سلسلہ ہی عجیب ہے، چیزیں جنم لیتی ہیں، اور پھر کسی بلیک ہول میں گم ہو جاتی ہیں۔ ہر روشنی کے پیچھے ایک بلیک ہول ہے، ہر سانس ہی ایک بلیک ہول ہے کہ ہر سانس کے پیچھے موت کی دستک ہے۔ چھوٹی چھوٹی دستکیں، اور پھر ایک لمبی اونچی دستک، وقت ہی ایک بلیک ہول ہے جو بالآخر ہر شے کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے۔

وہ بولنے کے لیے منہ کھولتا ہے لیکن آواز۔

لفظ گم ہو گئے ہیں۔

بیوی کہتی ہے ـــــ "پروگرام کا چیک اوپن کروا لینا، دس بارہ روپے رہ گئے ہیں، اور ابھی تو چار پانچ دن باقی ہیں"۔

بیٹی ماں کے پہلو سے سر نکالتی ہے ـــــ "ابو گڑیا چابی والی ـــــ آپ نے وعدہ کیا تھا نا، اب پروگرام ملے گا تو ـــــ"

بیٹا توتلی آواز میں کہتا ہے ـــــ "ابا ـــــ ابا"

وہ آنکھیں جھپکاتا ہے،

ریکارڈنگ روم میں موت کی سی خاموشی ہے۔

موت تو ایک خوشبو ہے جو دھیرے دھیرے ہر چیز پر نشہ طاری کر دیتی ہے اور اس نشہ کے عالم میں ہم چپکے سے ایک دائرے سے نکل کر دوسرے دائرے میں داخل ہو جاتے ہیں، اور یہ عجیب بات ہے کہ جسم کے سارے حصے فوری طور پر نہیں مرتے۔ بعض حصے موت کے کئی دن بعد تک زندہ رہتے ہیں۔ بال اور ناخن قبر میں بھی بڑھتے رہتے ہیں۔ کہتے ہیں ذہن کے بعض حصے بھی موت کے کئی دن بعد تک اپنا کام کرتے رہتے ہیں، یہ بھی کیا عذاب ہے کہ آدمی مر چکا ہے لیکن اس کے ذہن کے کچھ حصے کام کر رہے ہیں اور وہ خود اپنی آخری رسوم دیکھ رہا ہے اچانک یا حادثاتی موت کی شکل میں تو بہت سے حواس اور کبھی کبھی وجود کا سرمئی ہیولا بھی کئی دن تک موجود رہتا ہے، لیکن پھر ایک چپ

گہری چپ۔

وہ چپ کے پنجوں سے نکلنے کے لئے پھڑپھڑاتا ہے، بولنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن آواز نہیں نکلتی۔

آغاز کے لئے کیا عمدہ جملہ سوچا ہوا تھا، وہ جملہ کیا تھا؟ تو کوئی اور جملہ، لیکن لفظ تو اس سے دور بھاگ گئے ہیں،

بولنے کی کوشش ــــ آواز؟؟

پسینے کے قطرے سارے چہرے پر بہتے جا رہے ہیں،

عینک کے اوپر سے لڑکوں کو دیکھتا ہے۔

کائنات بھی ایک جسم ہے۔ جیسے ہمارا یہ جسم جس کے اندر کئی دنیائیں آباد ہیں جراثیموں سے بھری ہوئی دنیائیں، اور ہمارا ذہن ان سب کو، پورے جسم کو کنٹرول کرتا ہے، کائنات بھی ایک جسم ہے اور ہم اس کے اندر کے چھوٹے چھوٹے جراثیم ہیں، اس کا بھی ایک ذہن ہے ایک ماسٹر مائنڈ"

گھنٹی کی آواز کے ساتھ ہی لڑکے کندھے جھٹک کر اس کی باتوں کو واپس اس کے منہ پر دے مارتے ہیں،

سٹاف روم میں ایک ساتھی کہتا ہے ــــ "یار ذرا حساب کر کے تو بتاؤ نئے سکیلوں سے کتنا فرق پڑے گا؟"

"نئے سکیل؟"

"آج کا اخبار نہیں دیکھا، پے کمیشن کی سفارشات"۔

"لیکن یہ تو صرف سفارشات ہیں، اصل تو خدا جانے کیا ہوگا؟"

"تو کیا ــــ دل خوش کرنے میں کیا نقصان ہے؟"

پروڈیوسر کہتا ہے ــــ "پروفیسر صاحب بات آپ شروع کریں گے، جونہی ایک نمبر کی سے دائرہ بنائے آپ ــــ"

وہ بولنے کی مسلسل کوشش کر رہا ہے، لیکن آواز نہیں نکلتی۔

معلوم نہیں آواز گم ہو گئی ہے یا لفظ ختم ہو چکے ہیں۔

آواز ایک پرندہ ہے۔

لفظ اس کی پھکار۔
سوچ ہفت رنگ فضا۔
نہیں شاید ـــــ
لفظ ایک پرندہ۔
آواز چہکار۔
سوچ ـــــ
نہیں نہیں ـــــ شاید یوں۔
سوچ ایک پرندہ۔
لفظ اس کی پھکار۔
اور آواز ـــــ ؟
آواز نہیں نکلتی، کوشش کے باوجود آواز نہیں نکلتی۔
بھاری غرارے والی خاموشی ریکارڈنگ ہال میں ٹہل رہی ہے۔
تیز روشنیاں ـــــ کیمروں کے آگے پیچھے ہوتی بے آواز ٹرالیاں۔
فضا ایک انتہائی حساس مووی کیمرے کی طرح ہر حرکت، ہر آواز کو ریکارڈ کر رہی ہے۔
فضا میں ازل سے اب تک کی ہر حرکت، ہر آواز محفوظ ہے اور اپنے آپ کو دہراتی رہتی ہے۔
کیا معلوم اس لمحہ کائنات کے کسی حصے میں اس کی تصویر بھی ری کاسٹ ہو رہی ہو اسے یہ بھی کیا معلوم کہ اس لمحہ جو کچھ ہو رہا ہے، اس پر بیت رہا ہے وہ ری کاسٹ ہو اور اصل منظر کہیں اور ہو ـــــ ہزاروں نوری سالوں کے فاصلہ پر کسی جگہ، وہ اس لمحہ یا اس سے ہزاروں سال پہلے موجود ہو اور یونہی بولنے کی کوشش میں بار بار منہ کھول رہا ہو اور آواز نہ نکلتی ہو، لفظ بے وفا ہو گئے ہوں۔
وقت کے ساتھ ساتھ سب کچھ بے وفا ہو جاتا ہے، عمر بھی، دن بھی، یادیں بھی، بس سب کچھ پاس سے گزر جاتا ہے ـــــ اور آدمی ہاتھ بڑھا بڑھا کر ہی رہ جاتا ہے ـــــ
لیکن پروگرام کے بعد اسے چیک ضرور اوپن کراتا ہے، کسی کے سامنے نہیں، بس کسی بہانے سے کچھ دیر کے لئے رک جاتا ہے اور جب دوسرے دونوں چلے جائیں تو ـــــ
لیکن پروگرام ریکارڈ ہو تو تب نا ـــــ پروڈیوسر تو ابھی کنٹرول روم سے چیخنے

ہی والا ہے ــــ "یہ کیا ہو رہا ہے، آپ بولتے کیوں نہیں ؟"
وہ پھر بولنے کے لئے، کچھ کہنے کے لئے منہ کھولتا ہے۔
پہلی میں ابھی چار دن باقی ہیں بلکہ پانچ دن، تنخواہ تو دو ہی کو ملے گی نا۔
اور چیک اپ ــــ
لیکن بولنے کی ہر کوشش بے کار۔
آواز ساتھ چھوڑ گئی ہے ــــ بے وفا ہو گئی ہے۔
کیا کہے ؟ ــــ کیسے کہے ؟
کتنے عمدہ عمدہ جملے سوچ کے آیا تھا۔
ابھی گفتگو شروع کرنا ہے اور اختتام بھی ــــ
پروڈیوسر نے کہا تھا ــــ "جب آخری دو منٹ رہ جائیں گے تو نمبر ایک دوبارہ انگلی سے دائرہ بنائے گا۔ بس آپ بات نیچرل طریقہ سے اچک لیں اور پانچ چھ اختتامی جملے کہہ کر ختم کر دیں۔"
لیکن ابھی تو ابتدائی جملے بھی نہیں کہے گئے، اختتام کب اور کیسے ہوگا ؟ وہ ہر بات کرنے کی کوشش کرتا ہے۔
مسلسل بولنے کی کوشش میں ہونٹ پھڑپھڑانے لگے ہیں۔ ایک آخری کوشش کے طور پر وجود کا سارا زور لگا کر، ساری توانائیاں اکٹھی کر کے بولنے کے لئے منہ کھولتا ہے ــــ لیکن آواز نہیں نکلتی، ہونٹوں کی سرسراہٹ کے ساتھ ساتھ اس کا وجود سکڑنے لگتا ہے، ریکارڈنگ ہال چھوٹے سے بلیک ہول کی طرح اسے اپنے اندر گم کر رہا ہے ــــ اسے تیزی سے اپنے اندر سمیٹ رہا ہے۔ وہ ہاتھ پیر مارتا ہے، خود کو اس کی کشش سے بچانے کی کوشش کرتا ہے لیکن بے سود، بلیک ہول اسے تیزی سے اپنی طرح کھینچے چلا جاتا ہے، ایک گھنی تاریکی تیزی سے اس کے قریب آتی جاتی ہے، تیز روشنیاں ــــ پلک جھپکنے میں بجھ جاتی ہیں اور ریکارڈنگ ہال مختلف آوازوں سے گونجنے لگتا ہے پروڈیوسر بھاگتا ہوا اندر آتا ہے اور کہتا ہے۔
"واہ وا ــــ کمال ہو گیا، بہت اچھی ریکارڈنگ ہوئی ہے، یہ پروگرام تو ہٹ جائے گا۔"
اور وہ ہڑبڑا کر اس کا منہ دیکھے جاتا ہے! ☐

بشکریہ مکتبہ 'الفاظ' علی گڑھ